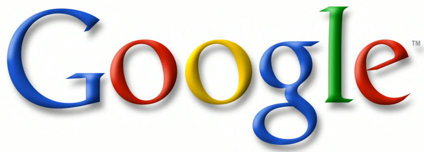



UC-NRLF
B 3 898 431


LIBRARY
OF THE
UNIVERSITY
OF
CALIFORNIA



JAN HUS.

NAŠE OBROZENÍ A NAŠE REFORMACE

NAPSAL

T. G. MASARYK.

V PRAZE.

NÁKLADEM »ČASU«. — TISKEM J. OTTY.

1896.

6918-0982

Naše obrození a naše reformace.

I.

Hledaj pravdy, slyš pravdu, uč
sě pravdě, miluj pravdu, prav pravdu,
drž pravdu, braň pravdy až do smrti.
Jan Hus.

Naše národní obrození, o něž téměř sto let usilujeme vědoměji, hned ve svých počátcích bylo duchovním bojem proti tlaku protireformačnímu, bylo pokračováním úsilí a idei reformních, za něž Hus podstoupil smrt mučednickou.

Obrozením podle romanského slova: renaissance rozumíme zahájení nové doby v témž smysle, v jakém dotčeného cizího slova dávno se užívá o nové době, když se ve vědě a umění postavila proti středověkému názoru světovému vypracovanému katolicismem. V oboru náboženském a církevním užívá se slova reforma, reformace. Všem těmto a pod. pojmům (instauratio na př. u Bacona) rozumíme tak, že zanechání středověkého názoru na svět a odpovídající mu správy životní a společenské, zanechání více méně důsledné a radikální, pokládáme za pokrok, vývoj a rozvoj ve smyslu slova zdokonalení, napravení, opravení. Tento pojem, jak i slovo, je nový, moderní.

Naše renaissance, naše obrození (znovuzrození, zbuzení, vzkříšení atd.) čelilo témuž středověkému názoru; a čelilo mu po druhé, protože historickým během náš prvý

obrodní pokus reformační byl zadržen, staven soustavným úsilím protireformačním, protiobrodním. Docela přirozeně tedy naše obrozování připínalo se historicky na naši reformaci, je to po pokuse prvém pokus druhý.

Že naše obrození je pokus pokračovat v díle Husově, vidíme z těch našich hlavních buditelů a jejich úsilí: Dobrovský, Kollár, Šafařík, Palacký, Havlíček, tato naše obrodní pětice, vědomě pokračují na dráze nastoupené Husem.

Naši nejstarší buditelé byli duchovními (Dobrovský, Kollár) a všimněte si: svorně v témž duchu proti mrtvotě protireformační pracují pro národ duchovní katolický a evanjelický. Mezi prvými buditeli je četná řada kněží — všichni usilují o duchovní pokrok a svobodu proti tlaku protireformačnímu. Vyloženo již v »České otázce«, proč právě duchovní byli prvými buditeli.

Potomkové Bratří, nástupců Husových i podle vyznání (Kollár, Šafařík, Palacký), vypracovali nám národní program obrodní. Zejména Palacký, otec národa, vyložil nám smysl naší historie a reformace, představil nám úhelní ideu českých dějin: náboženský ideál bratrský — ideál ten prohlásil zároveň za ideál svůj a českého usilování národního, usilování obrodního.

Konečně Havlíček k tomuto, smím-li tak říci, obrodnímu evangeliu napsal epištoly (kutnohorské) — od Dobrovského až k Palackému a Havlíčkovi je nepřetržité, vědomé usilování, navázat na duchovní dědictví otců reformátorů a pokračovat v duchu jejich.

Nejen osoby buditelů, jejich stav a vyznání zjevují je historicky jako pokračovatele reformátorů, ale i jejich učení víže je a nás k těmto našim předkům: ideál humanitní, základní a stěžejná idea, vedoucí všecko úsilí buditelské a obrodní, je idea naší reformace: humanita je jen jiné slovo pro Bratrství a na této my-

šlence zejména Palacký budoval náš program národní.

2. Jsme národ Husův a rádi se tak zoveme — avšak jsme tím národem Husovým do opravdy a ve skutečnosti?

Nejsme. Ještě nejsme.

V našem národním usilování je veliký nedostatek vnitřního života, života duchovního; vědomí toho, že náš obrodní program má být pokračováním tradicí reformačních, je slabé. Jsou zajisté podivné symptomy, že nad Palackého výklad české reformace téměř nic se v naší historické vědě nepokročilo, že nemáme posud dějin našeho vývoje církevního, ani dějin protireformace, že nevydány ve vlasti Husově Husovy spisy, že vůbec cizina o životním díle Husově pracuje; jak se také vleče jednání o Husův pomník — — to všecko na národ Husův vrhá světlo podivné!

Naše posavadní větší strany obě, strana staročeská i mladočeská, docela zjevně a bezdůvodně odklonily se od programu Palackého a tudíž od programu obrodního a reformního. Stranu staročeskou přímo již vede protiobrodní klerikalism a ve straně mladočeské sám Sladkovský tohoto programu českého se vzdal, přejav pravoslaví z úmyslů politických. Mladočeské listy, hlásající ideu t. zv. cyrillo-methodějskou pokračují na této dráze protiobrodní, nečeské.

Na jedné straně tedy jednání, skutečný program docela jiný, na druhé straně nepravdivé horování podle slov programu jiného a docela opačného: dvojakost, rozdvojenost, neopravdovost myšlení a konání: kde je tedy pravda? V tom, co skutečně děláme nebo v tom, čeho se dovoláváme a čím před světem se honosíme? Mají snad pravdu ti, kdo Husovo dílo vědomě zavrhují? Jisto je, že protireformační úsilí klerikální, úsilím obrodním stavené, v posledních letech velmi ob-

živlo a právě v našich časích soustavně se organisuje. Duchovenstvo katolické, jež v starší době obrodní bylo rozhodně pokrokové a v pojímání naší historie za jedno s Dobrovským, Kollárem a Palackým, duchovenstvo, jež také ctilo Husa, jak to ještě vidíme na Třebízském, duchovenstvo to již na nepatrné výjimky pokračuje teď v duchu protireformačním. Po obrození v duchu reformním a proti němu organisuje se teď, již i politicky, obrození ducha protireformního.

Kdo jen z daleka stopuje náš literární a duchovní život vůbec, musil to poznat; musil však poznat zároveň, že tomuto protireformnímu a protiobrodnímu úsilí zejména mladočešství, v principu svobodomyslné, čelí jen mdle: co to znamená?

To je vážný problem časový, to je vážný problem národní. O něm chtěl bych dnes promluvit.*) Nebudu hledat slov, abych vylíčil události, které se právě v dnešní den (byla také sobota) před půl tisíciletím staly v Kostnici — nebudu líčit hranici, na které za pravdu dokonal jeden z nejlepších synů našeho národa ... žijeme v přítomnosti, žijme jí plně a proto uvažujme, co kostnická hranice znamená nám dnes, neboť hranice ta není ještě rozmetána ...

3. Kostnickou hranici živí a oživuje lhostejnost k posledním pravdám životním, lhostejnost k posledním cílům člověka.

Tíží nás indifferentism.

V náš obrodní program pronikl liberalism, buditelské úsilí o osvětu a vzdělání přestává namnoze na více méně eklektickém napodobování rozmanitých evropských vzorů, není však vědomým, soustavným

*) Prosloveno na Husově večeru v Občanském klubu v Kolíně dne 6. července 1895

a organickým pokračováním v ideách obrodních a reformačních. Idee ty máme na papíře — ve skutečnosti jimi se neřídíme..

Liberalism je podstatou filosofický racionalism, jednostranně negující náboženský a ethický smysl životní a kulturní, sociálně je filosofií aristokraticko-plutokratickou. Liberalism ustavil se v XVIII. věku zejména ve Francii a provedl velikou revoluci a revoluce menší, obzvláště také r. 1848; reakce nebyly s to zmoci ho: samy byly v jádru liberálními, usilujíce pouze o návrat k starším politickým řádům z důvodů vnější prospěšnosti. Proto ve skutečnosti liberalism sílily. Přijal se liberální a revoluční konstitucionalism politický — jeho filosofický základ se přijal také anebo alespoň se trpěl. Tak stal se liberalism běžnou filosofií našeho věku — zejména žurnalistika, sloužící liberálnímu konstitucionalismu, byla a je liberální. Liberalism je veliká smlouva doby udržet společnost jaks taks na porouchaných základech revolučních, tu i tam na její budově něco opravit, někdy snad dotknout se i toho onoho základního pilíře, ale pouze dotknout: jen žádnou důkladnou revisi a reformu — toť heslo všeho liberalismu.

Tento liberalism je v nesouhlase se základní ideou našeho obrození, totiž s ideou humanitní, pokud tato u nás se prýštila z našeho Bratrství. Naše Bratrství bylo právě jiné nežli »bratrství« francouzské revoluce. Naše Bratrství založeno bylo na citu a idei náboženské, bratrství revoluční bylo negací náboženského citu, mělo zřídlo v humanismě klassickém a v jednostranném racionalismě. Komenský důsledně a správně klassický humanism, ačkoli ho nezavrhoval, podřizoval učení nábožensko-mravnímu.

Většina lidí nebude se snad ohlížet po těchto domněle jemných rozdílech; avšak to nejsou pouze rozdíly pojmové, jsou to zároveň rozdíly životní a národní. Náš národní, český ideál humanitní není totožný s huma-

nismem revolučním;*) z nepoznání toho rozdílu prýští náš eklekticism a neschopnost správně navázat na vlastní minulost a pokračovat v duchu opravdu českém.

Humanitní ideál český má svůj historický i věcný základ v naší reformaci, nikoli ve francouzské revoluci; humanism liberální není totožný s humanitou naší reformace. Kdo myslit a cítit chce česky, tohoto rozdílu musí si být vědom.

Jak jsem ukazoval v »České otázce« a jak to hned zde shrnu, vnikl do našeho národního programu obrodního tento cizí liberalism a porušoval idee obrodní, které naši buditelé čerpali z naší reformace; tím vznikl osudný rozpor v základních ideách našeho národního programu.

Liberalism tento ihned neblaze působil mravně i sociálně. Na jedné straně budil a křísil se národ ideály reformačními, které přes všecko úsilí protireformační nebyly docela zapomenuty, zároveň však na straně druhé podávaly se mu, nepřipravenému, cizí idee těm jeho ideám na mnoze protivné. Tím udržovala se v národě, jenž tlaku protireformačnímu se poddal dosti neupřímně, polovičatost a necharakternost. Liberalism podporoval dílo násilné protireformace. Úpadek náš byl přece v prvé řadě a hlavně úpadek mravní, obroditi se musíme především mravně — a právě pro tento úkol liberalism je neschopný. Tak jak politicky pokračoval v díle protireformačním, vnucuje nám násilně cizí jazyk, tak

*) Nedostává se tu dosti význačných slov pro tyto různé pojmy: humanita — humanism — humanitarianism — filanthropism atp. jsou názvy, kterých se již v XVIII. věku užívalo; Kollár užíval slova: humanita anebo jeho překladu (člověctví), nezbývá nám tedy nežli užívat ho také. Pro nás však slovo má vyložený smysl věcný a historický a budeme tedy důsledně mluvit o humanitě a humanitní idei, ponechávajíce slovo: humanism běžnému smyslu.

poškozoval nás vniterně: spokojuje se filosofickou negací a mravním a sociálním příštipkářstvím.

4. Aby tyto rozdíly a ovšem základní pojmy našeho úsilí reformačního a obrodního náležitě vynikly, ve vší stručnosti si obsah jejich představme a srovnejme.

Do očí bije neschopnost světoběhlého liberalismu, uznat především ráz naší reformace náboženský a pochopovat tudíž všecku tu plnost, kterou náboženská reforma přímo a nepřímo obsahuje. Liberalism pokládá právě otázku náboženskou za definitivně rozřešenu ve smysle svém; avšak mýlí se, negace není rozřešením. Nyní ovšem proti tomuto omylu liberální filosofie odpor vzniká i v kruzích ne právě hluboko myslících a váha náboženského problému se opět uznává. Je možno, že i náš liberalism těmito cizími vzory vrátí se k našemu českému problemu tak eklekticky, jak se od něho eklekticky odvrátil — úkolem českého člověka myslícího jest, neztratiti z mysli a srdce základního rázu naší české reformace, neztratiti jejího podkladu náboženského a tím také postihnouti pravý základ našeho národního programu obrodního. Husova reforma, právě proto, že byla náboženská, měla tak hluboký a veliký dosah a takový vliv; myšlenka Husova konec konců proto zvítězila, třeba s počátku všichni byli proti ní, všichni proti jednomu.

Protože reformace byla podstatně náboženská, nebyla proti filosofii a vědě: náboženství a věda, pravé náboženství a pravá věda a filosofie se nevylučují.

Reformace přece započala se universitou — alespoň universitou byla vedena. Hus sám z Wiklifa čerpal napřed přípravu filosofickou. S mistrem šel lid, mezi filosofií, vědou, vysokým učením, mezi »intelligencí« a lidem rozdílů nebylo. Po Husovi obzvláště Bratří, dbajíce reformy náboženské, usilovali zároveň o vzdělání: Komenský stal se přímo učitelem celého světa.

Jak Hus a Komenský tak i naši buditelé nás křísili vědomostmi a usilovali o vzdělání Dobrovský zakládá slavistiku a budí nás dokonce jazyky cizími, latinským a německým; Kollár zakládá svůj národní program na filosofii dějin, po Kollárovi, a jako on, všichni (Šafařík, Palacký, Havlíček) dovolávají se Herdera, Kanta, Bolzana, později Hegla atd. — vzdělanost našim obrodičům jako reformatorům byla i cílem i hlavním prostředkem nápravním. Neníť probuzení, není nápravy bez vzdělanosti a pokroku, není nápravy mravní bez ustavičné práce osvětové. Všecek pokrok vzdělanosti sloužiti musí opravě mravů a života. Hus stál o obrození mravů a všeho života vůbec. Reformace měla cíl ethický. Za tímto cílem Husovi následníci, Bratří, směřovali a tolikéž humanitní ideál obrodní měl vedle obsahu osvícenského svůj obsah a cíl mravní a náboženský.

Právě obrodní úsilí ethické je význačným charakterem naší reformace. Naše reformace byla obrozováním správy a praxe životní. Hus byl především reformátorem, nikoli bohoslovem. A právem: konečný cíl člověka a smysl života je ethický.

Tím není řečeno, že postrádala reformace směru theoretického: reformy mravů bez nových myšlenek není. Hus sám, třeba jako bohoslov nevynikal jako jeho učitel Wiklif, byl činný i vědecky a po něm Bratří vynikali jako učenci a vzdělanci — ovšem i oni školu svou neoddělovali od života. Dogma reformační nemistrovalo život a nepřeplňovalo.

Reformace každého jednotlivce nebyla by bývala možná bez svobody společenské, tedy církevní a politické. Proto Hus postavil se proti autoritě církevní a papežské, která tehdy ještě, ačkoli již padala, byla všemocná. Svoboda svědomí, svoboda náboženství přirozeně a důsledně vedla k osvobození od příliš vnější a mechanické autority církevní. Reformace osob nutně vedla k reformě společenského řádu — jen reforma

osob vůbec je reformací. Proto učení o církvi Hus věnoval svůj spis nejobšírnější a nejučenější. Hlavní jeho myšlenka je: církev jest obec vyvolených, tedy křesťanů ne dle jména, ale skutečných. Odsud logický důsled, že jen pravý křesťan je pravým knězem a papežem — autorita církevní, hierarchie, podřízena takto autoritě vnitřní, mravnosti a zbožnosti. Tím Hus zároveň prakticky čelil rozháranosti a nejistotě své doby, v níž papež a dokonce papežů více zápolilo o nejvyšší autoritu církevní s hierarchií a koncilem.

Svoboda svědomí nebyla Husovi pojem negativní, nevzpíral se pouze autoritě, nýbrž úsilí jeho o svobodu mělo obsah živý, plný, positivní. Touto positivností vyznamenávali se také Bratři a také naši buditelé nespokojovali se negací.

Jestliže Hus stál o to, aby se autorita církevní podřídila autoritě svědomí, tím samým téže autoritě podřídil autoritu státní, politickou. To z tehdejšího poměru státu a církve vyplývalo samo sebou.

Tomu zdálo by se odporovat, že Hus, zejména také ve svých spisech českých, velmi často podřizuje kněze pánům, domlouvaje těmto stále a důtklivě, aby se všemožně opírali tehdejší kněžské nemravnosti. Avšak to není v odporu s jeho učením o církvi, naopak je potvrzuje. Jakmile totiž viditelná organisace církevní, ba sama hodnost kněžská podřízena je autoritě svědomí, organisace politická vede všecku vnější správu společenskou. Této správě pak podřízeno je i kněžstvo a vnější jeho organisace, a církev, církev pravá, církev neviditelná vnější autoritě světské podřízena není a býti nemůže, svědomí žádné vnější autoritě nepodléhá a podléhati nemůže.

Hus tímto svým učením o státě má již názor novější a modernější. Není to však názor pozdějšího osvíceného absolutismu, jejž přejal nynější liberalism; Hus vzpíraje se všemohoucnosti církve, neuznával také vše-

mohoucnosti státu. Jeho odpůrcové dobře to vycifovali, žalujíce naň před koncilem, že jeho učení čelí monarchii — ve skutečnosti čelilo absolutismu.

Bratří ještě určitěji a docela uvědoměle stát podřizovali autoritě svědomí zbožného. Naši křisitelé celý náš národní program zakládali na stěžejné idei humanitní, podřizujíce politický program všekulturnímu úsilí obrodnímu.

Husova reforma měla konečně přirozený důsledek národnostní. Tím, že osvobodil individuelní svědomí, že uvolnil člověka od vnější autority církevní a státní, usiluje zároveň o vzdělání a mravnost, přirozený jazyk stal se tím prostředkem, kterým v době starší byla latina.

V běžném nyní smysle Hus ovšem nebyl národní. »Více miluju dobrého Němce nežli špatného Čecha,« napsal a právě tak říkal: »nepřátelé nejhorší jsou domácí nepřátelé«. Mínil tím nepřátele díla svého. Přes to, ba právě proto, že reformace neměla cíle národnostního, prospěla jazyku a národnímu uvědomění.*) Jazyk prospívá, když lidé mohutně cítí a myslí, jazyk rozhojňuje a šlechtí, kdo svým bratřím, kdo světu má co říci. A naši reformatoři měli pro svůj lid, měli pro svět zprávy nové a důležité. Proto Bratří vzdělávajíce národ, vzdělávali také jazyk. Bible Kralická je dílo skutečně národní, není pouhý překlad, který by pořídití mohl každý učený professor, ale je to Písmo od Čechů procítěné, promyšlené a proto je evangeliem českým.

---

*) Nemusím tedy Husa hájit proti těm domácím a cizím spisovatelům, kteří z národnostních předsudků našemu reformátoru vytýkají exodus německého žactva a professorstva na universitě, jako by tím Hus byl zjevil svůj nacionalism a jako by tím byl poškodil vědu a pokrok: ať prostě jmenují jednoho z těch odpůrců Husových, který by měl nějaký větší význam? Z Prahy odtáhli úzkoprsí a zkostnatělí scholasté, kteří velikosti nového ruchu reformního nepochopili.

Tak Husova reforma a reforma jeho následníků sama od sebe vedla k organisaci církve české, církve národní, bohoslužebný jazyk nemohl býti nežli český. Tu nepůsobily žádné reminiscence slovanské církve cyrillo methodějské, uměle konstruované od těch historiků a politiků, kteří nedovedou pochopit podstatu a národnostní vliv reformace náboženské: působilo živé přesvědčení mravní a náboženské a to samo sebou učiněno jest živým slovem českým.

Komenský celou svou paedagogiku založil na tomto principu reformačním, žádaje, aby se ve školách napřed dávaly věci, pak teprve slova a aby se slova nedávala bez věcí, pojmů.

Nejinak naši buditelé filosofický důvod pro právo národnosti hledali v humanitě — »... vždy voláš-li Slavjan: necht se ti ozve člověk!« Slovo může býti učiněno tělem a bude přebývati mezi námi, jestliže je zároveň myšlenkou; pak slovo to ostříhati budeme v čistotě a ryzosti, jak činil Hus, když po pánech právě tak žádal, aby se postavili proti zněšvařování české řeči, jak po nich žádal, aby stavili kněžskou pýchu a nemravnost.

I bylo tedy úsilí Husovo úsilím o mravní a náboženské obrození, bylo úsilím o člověka nového. K témuž cíli směřovalo a směřovati má i naše obrození, jsouc pokusem pokračovat v úsilí reformace: reformace byla obrozením, obrození býti má reformací: reformace byla naším pokusem o obrození prvým, novější úsilí obrodní je pokusem druhým.

Stěžejnou a výslední ideou reformace bylo důsledně: Bratrství. Má-li vývoj náboženský, mravní a filosofický nezůstati planým, běží-li lidem o reformaci skutečně, pak konec konců musí Kristovo: Miluj bližního svého jako sebe samého, státi se sociálním skutkem. A tím skutkem může býti pouze to naše Bratrství — všecko ostatní je vyhýbání, výmluva a zastírání panovačnosti duchovní a světské. To pociťovali a pochopovali naši

buditelé, když všecko své úsilí obrodní zakládali na humanitě.

5. Jestliže úsilí reformační bylo tak oprávněno a jestliže idee jeho sloužily nám při našem národním obrození v době nové — odkud odpor proti naší reformě, odkud úsilí protireformační? A odkud v době nové odpor proti našim buditelům a ideám obrodním?

Reformační úsilí přirozeně vyvolalo hnutí protireformační. Nové myšlenky, myšlenky sebe správnější a oprávněnější překonati musejí myšlenky staré a zastaralé — myslit a napravovat znamená bojovat pro pravdu, znamená překonat překážky, které se pravdě stavějí v cestu.

Bojovat pro pravdu znamená pro pravdu pracovat, pracovat duchem, pracovat pravdou. Protože však proti sobě nestojí pravda a nepravda, ale lidé pravdy hledající, často a často pravdy neslyšíme, neučíme se jí a nemilujeme, ale potlačujeme toho, kdo pravdu drží. I to se stává, že v nedočkavosti a netrpělivosti pravdě dopomoci chceme nepravdou, neučíme pravdě, ale ve jménu pravdy činíme násilí.

Tak stalo se i u nás.

Odpůrcové Husovi užili násilí, násilí jejich zplodilo násilí vyznavačů Husových. Nebylo by spravedlivé toho neuznávat, nebylo by prospěšné toho nepoznat.

A právě tak v době nynějšího obrození lze očekávat mezi námi antagonism z týchž příčin.

6. Odpůrcové naší reformace, hájící protireformaci rádi ukazují na rozbroje a strannictví, ve které prý národ po smrti Husově upadl, ukazují na úpadek vlasti až v nesamostatnost, dokazují, že poklesli jsme takto pro své úsilí reformační. Naproti tomu protireformace velebí se jako národní záchrana a uniknutí z velikého poblouzení. Tak líčí se nám historie od nynějších Balbínů — a netoliko spisovatelé klerikální prohlašují reformaci za

lež a blud, nýbrž i historikové světští přilepují tuto reakční nepravdu na životní dílo Palackého. Na sněmě českém mohl si potomek protireformační šlechty dokonce dovolit hrubé slovo o bandě lupičů a žhářů — a ze strany, kterou založil Palacký, nevzmohl se nikdo ani k odpovědi. Tak pokleslo obrodní vědomí ve straně, Palackým založené!

Tyto výtky činěné naší reformaci jsou neoprávněny, spočívají na historických nepravdách; avšak, jak už naznačeno, historická a věcná spravedlnost vyžaduje, připustiti, že reformace byla do značné míry nedokonalá.

Pokud se Husa samého týká, jinak, než jednal, jednati nemohl a nesměl. Právem dovolává se Řehoře a Augustina, hlásaje: »od pravdy vzniká-li pohoršení, jistěji jest přestoupiti, aby vzniklo pohoršení, než pravdu opustiti.« Hus důsledně odmítl nabídky, uspokojiti své odpůrce dovednou formulací svých názorů a reservací nevyslovenou. V tom není zlo, že se pro pravdu rozestupujeme na různé tábory, ale je v tom, že tábory si osobují samospasitelnost pravdy absolutní a že ve jménu té pravdy sahají k meči, usilujíce o jednotu mechanickou, na místě jednoty v duchu a pravdě.

Národ český po příkladě Husově tím zahájil dobu novou, že se opřel této jednotě vnější, usiluje o nápravu mravů a očistu učení. Příklad a smrt Husova mocně vzrušily city, národ vzplanul hněvem spravedlivým; nebyl však (to připouštíme) pro důslednou a pronikavou reformu dosti připraven a tak se stalo, že hned ze samého počátku náboženská reformace ustupovala politickým bojům národnostním a sociálním. Národ nebyl na těžké dílo reformní náležitě připraven a odhodlán. Je to právě náš osud, že jako národ první bránili jsme svobodu náboženského svědomí; proto jsme ve mnohém kolísali a byli nehotovi. Neurčitost strany pod obojí a její ustavičné jednání s Římem nedá se omluvit, smutné bylo to rozčilování pro věci vedlejší a boje tak urputné

a přece malicherné, boje a zápasy bez cíle a větší příčiny. Nemastné neslané kompaktáty a koalice Basilejská na vždy nám mohou být výstrahou. Je to smutný fakt, že v četných následnících Husových pochopení pro reformu pronikavější záhy se ztrácelo.

Avšak to všecko nijak neomlouvá násilí, jehož se odpůrcové Husovi dopustili a stále dopouštěli.

Na Husovi odpůrcové jeho úsilí reformního dopouštěli se hned ze samého počátku násilí, násilí netoliko tělesného ale i duchovního. Podivný byl už ten koncil kostnický: papež, jenž kdysi byl námořním loupežníkem a jenž neměl obrany proti veřejnému obvinění z travičství, předsedat měl soudu nad Husem, jehož bezúhonný život uznávali již tehdy i někteří jeho odpůrcové, jako na př. sám budoucí papež Eneáš Sylvius a jak jej uznávají posud loyální odpůrcové katoličtí. Jen úskočným násilím zmocnili se v Kostnici Husovy osoby, roztrušujíce lživé zprávy, že z města chtěl prchnouti, papež nedostál svému slovu a nedostál mu císař a král český — již ten švec Ondřej právem ho káral z věrolomnosti.

Koncil hlavně dopustil se na Husovi násilí duchovního. Nejen že Husovi podkládal tak zpozdilé učení, jako na př.: že se vydával za čtvrtou božskou osobu, koncil dopustil se na Husovi nejkřiklavějšího duchovního násilí tím, že mu vnucoval právě to učení, pro které podle tehdejších nekřesťanských mravů od církve a státu mohl býti trestán i na životě. Koncil totiž odsoudil Husa hlavně pro učení o transsubstanciaci; avšak učení toho Hus nedržel, jak uznávají dnes i pravověrní bohoslovové katoličtí — odpadá tedy nejhlavnější důvod pro »kacířství«. Nelze se tudíž diviti, jestliže se mírný a nestranný Lechler odhodlal k výroku, že se kostnický koncil na Husovi dopustil justiční vraždy — soudcové k výslechu skutečně přinesli hotový návrh ortelu.

Hrubým násilím duchovním i tělesným byla pozdější křižácká tažení proti Čechům, násilná byla proti-

reformace, končící konfiskacemi statků a přesvědčení; z téhož duchovního znásilňování vysvětluje se úžasně nekritické svatořečení Jana Nepomuckého a j. skutky podobné. Avšak chceme připustit, že protireformace proti reformaci nestavěla všude a vždy pouze násilí, ale že proti idei nové stavěla ideu svou, ideu autority a své tradicionelní učení; konečně musíme podle spravedlnosti doznat, že církev, vedoucí protireformaci, ve mnohém se opravila, prováděje alespoň částečně tu reformu hlavy a údů, o kterou usiloval Hus. Církev Husa sice zatratila a odsoudila, ale jeho smrt působila očistně i na ni. Protireformace nepočala se teprve v době po Bílé Hoře, nýbrž mnohem dříve katolíci v Čechách pracovali úsilně, promyšleně a mnozí jistě v čistém úmysle; tím také vysvětliti, že tak záhy po událostech Bělohorských Pražané a neméně obyvatelstvo měst jiných valně bylo pokatoličtěno. To se pouhým působením těch Liechtensteinů, Madarasů a Koňasů vysvětliti nedá, ale dokazuje to, že strany reformní, zejména strana pod obojí, mravně i politicky byly již dávno poklesly.

Protireformace byla (budiž to ještě výslovněji pověděno) taktéž dílo české, byla ovšem zároveň dílo katolického světa celého a zejména v něm Rakousko vidělo své historické poslání. Odsud mezi ideou českou a rakouskou je značná protiva; není absolutní, protože právě i Čechové sami o své újmě stáli proti reformaci a Husovi. Hus sám na domácí své odpůrce nejživěji žaloval. Tato rakouská idea není idea německá; Německo bylo proti Rakousku politickým orgánem pozdější reformace západní a teprve později na místo protireformační politiky dostoupla liberální politika germanisační.

Palacký svou ideou federačního Rakouska vědomě čelil centralisačnímu úsilí netoliko germanisačnímu, ale i protireformačnímu: federace Rakouska znamenala mu upravit všecky národy a země rakouské na ideálu hu-

manitním, naše národní idea humanitní netoliko nám ale i národům ostatním může a musí být pevným základem. My Čechové nemůžeme se vzdát své podstaty národní, nemůžeme nežiti smyslem naší historie a proto přirozeně i v politice mezinárodní a zahraniční stavěti musíme na idei své. Že Čech protireformačnímu Rakousku přiřknul ideu svou a novou, je přirozené — protireformace reformací musí být překonána, jen v naší české idei mnohonárodní Rakousko má pro dobu novou smysl a své právo existenční.

Bílá Hora byla jen zpečetěním úpadku dřívějšího a starého, protireformační Vídeň za oběť půl třetího sta žoldáků zmocnila se celých Čech a tím bezmála celého světa. Na Bílé Hoře dokonán byl náš úpadek mravní, následující hromadná protireformace byla trest za zpronevěru na díle reformačním.

Nepadli jsme pro naše ideály reformní, ale padli jsme proto, že jsme se jich nedrželi a jich vzdávali.

7. Nejvíce zpronevěřili jsme se reformaci, že jsme následovali násilnického příkladu svých odpůrců; že se naši předkové bránili, nevytýkáme, ale dopouštěli se o své újmě násilí proti odpůrcům svým, také chtěli reformaci provésti revolucí.

Jak velice jsme se zpronevěřili zásadám reformace, jejíž cíl bylo: Bratrství, toho veliký a smutný důkaz jsou ty mnohé boje reformních stran a konečná poroba selského lidu: Čechové, jejichž mučedník před několika desítiletími zemřel pro svobodu, porobili svůj lid — páni pod obojí proti lidu svorně stáli po boku pánům pod jednou netoliko u Lipan, ale i na těch různých sněmích, zejména roku 1487.

Palacký o tomto skutku poznamenal, že jím způsoben byl úpadek další, neboť lid neúčastnil se již práce národní; nemohl.*) Vskutku na Bílé Hoře poraženi

*) Palacký, Radhost III, str. 155.

byli čeští pánové, tato revoluce byla skutkem šlechty — lid trpěti musil za mravní a politickou rozervanost svých utlačovatelů.

Avšak když u Lipan padlo násilí násilím a reformace sama v sobě byla na život rozpoltěna, Chelčický jal se již hlásati své nové učení, na němž vyrůstalo Bratrství. A když zlopověstní sněmové znova chystali se i formálně dotvrdit zrádu reformy a křesťanství, bratr Lukáš stával se organisatorem toho Bratrství, jež ve tmě násilí protireformačního a reformačního stalo se nám vůdčí hvězdou a zůstalo jí i ve svém vyhnanství, o něž opět i strana, hlásící se k Husovi, má svou zásluhu.

II.

8. Minuli jsme se s cílem v reformaci, porušivše její idee a snahy; právě tak a z týchž příčin porušujeme tyto idee a snahy v usilování nynějším — nepokračujeme dosti pravými ideami a duchem obrodním. Uvědomme si přece ve vší plnosti, co základní idea obrodní, idea humanitní znamená a doznáme, že naše konání a usilování nenese se tím duchem obrodním, reformačním.

Naši první buditelé přirozeným historickým vývojem vedeni byli k reformačním ideám; už příští jejich následníci navazovali na reformaci docela vědomě. Ukázal jsem na jednotlivosti v »České otázce« a v »Krisi«, zde dotkl jsem se toho již úvodem; avšak nebude škodit, shrnouti věc a třeba jen stručně dotvrditi.

Dobrovského všecko úsilí neslo se k osvobození a sesílení myšlení a odsud jeho přímý i nepřímý boj proti protireformačním potlačovatelům. A právě z této stránky Dobrovského činnost je nám přímo příkladná.

Sám, jsa knězem a nastávajícím členem řádu, jenž protireformaci u nás duchovně vedl, nejhorlivěji se po-

stavil proti tradicím protireformace. Ačkoli byl knězem, nezabýval se studiemi theologickými, leda potud, pokud toho potřeboval pro zakládanou slavistiku a zejména pro otázky starého jazyka a literatury bohoslužebné. Za to však ustavičně a důsledně potíral protireformační zaslepenost a duchovní panovačnost ve všech svých literárních pracích; v té příčině charakterisuje ho, jak jsem už vzpomněl, hned jeho prvá větší práce o evangeliu, t. zv. Markově, jíž se postavil proti pověře, charakterisuje ho dále jeho účastenství ve vydání starého latinského spisu, v němž voják a klerik rozmlouvají o pravomoci církve; toto účastenství zjevuje nám také Dobrovského lidumilný a čestný charakter, jenž ovšem jeví se i v další jeho činnosti veškeré.*)

Že Dobrovský uznával naše reformátory, rozumí se samo sebou a uznával netoliko jejich zásluhy literární a osvícenské, ale i jejich dílo reformace mravní a náboženské. Známý spis Rojkův, hájící Husa proti Kostnickému sněmu, Dobrovským byl uznán a pochválen za svobodu myšlení a za to, že Husa hájil. Dobrovského úsudky o Janu Nepomuckém,**) všecek tenor jeho dějin české literatury — všecko jeho usilování je vědomý boj proti temnotě protireformační. Až budeme míti náležité vypsání a ocenění Dobrovského, právě tato jeho činnost v pravdě filosofická a obrodní skvěle vynikne; posud jeho životopisci jen mimochodem a netroufale vzpomínají jeho josefinismu a faktu, že byl, ačkoli knězem, svobodným zednářem. Avšak tu neběží o jednotlivé, třeba velmi vyznamné fakty, nýbrž o celou methodu a vědeckou činnost muže a člověka tak znamenitého, že posud většího a lepšího jsme neměli; teprve potom se pochopí, proč právě Dobrovský stal se naším prvým

*) O spise Dialogus inter clericum et militem viz Lit. Magazin 1786, str. 131.
**) Lit. Magazin 1787, str. 101.

a mocným křisitelem, jak ovšem také se pozná, že již jeho následníci nebyli vždy s to, udržeti se na jeho výši a proč mu dosti nerozuměli. Že v kruhu jeho žáků a lidí, kteří jen z jeho ducha žili, mohly vzniknouti vlastenecké povídačky o jeho národní skepsi a že jeho malí odpůrcové a závistníci mohli dokonce vyniknout nadeň, je porážející důkaz, jak už tehdy pravé principie našeho obrození se nechápaly.

Po Dobrovském Kollár je duchovní vůdce obrodního úsilí. Ctí Kollára, že hlásí se jako pokračovatel Dobrovského.

Kollár nejen svým duchovním povoláním a svým učením humanitním pokračuje v tradicích naší reformace — Kollár již docela vědomě v tradicích těch hledá posilu obrodní. Na tento moment Kollárovy idee nebylo ještě ukázáno.

Na Kollárovu činnost dívali jsme se posud příliš jednostranně, znala a cenila se jen jeho »Slávy dcera«; avšak i toto dílo básnické musí se posuzovat a vyložit v souvislosti s úsilím vědeckým a filosofickým. Důležito je Kollárovo úsilí filosofické. Tu zase je lišiti prvek dvojí. Ve spise o vzájemnosti Kollár podal podle Herdera filosofii dějin; ve svých kázáních podal nám filosofii náboženství a tudíž i filosofii národního obrození — »pobožné národnosti«, jak hlásá titul druhého svazku kázání, v němž vyloženy jsou hlavní zásady Kollárovy filosofie.

Reformace je Kollárovi dovršením všeho vývoje historického a obzvláště vývoje náboženského; reformace je přímo znovuzrozením evangelia.*) Proto má reformace důležitost netoliko pro život církevní a náboženský, ale pro všecko usilování lidského ducha — reformace je zároveň obnovením všeho kulturního snažení.**)

---

*) Kázně II, 645.
**) II, 699.

Reformace je Kollárovi dílo ducha slovanského. Národnost má svou pravdu jen v humanitě a tudíž v náboženství. Proto je reformace »utěšený slovanský dar«.*)

Jsouc slovanskou reformace je předně plodem národního úsilí česko-slovenského. Národ český, národ slovenský byl původcem a předchůdcem reformace v Evropě a v Uhersku.**) Kollár obzvláště vytýká, že nynější evangeličtí Slováci nejsou než synové, dědicové a pokračovatelé Husitů a Bratří, kteří na Slovensku se byli usadili, a to v obojím, i v tělesném i duchovním smysle.***)

Proto Kollár Husa a Bratry, zejména Komenského, staví nám za vzory. »Tvé jméno a učení, tvou zmužilost, věrnost a následky tvé učinlivosti nechal si zemi co svaté dědictví,« vzývá paměť Husovu †) a o Komenském volá: »Buďme synové jeho ducha a srdce.« ††)

V souvislosti s učením o reformaci slova tato nemohou se pokládat za pouhé kazatelské rčení; vždyt Kollár předmětu věnoval netoliko tyto věty, ale celé kázání, jež v pravdě nejsou než filosofické úvahy. Kollár je si docela jasně vědom, že obrození je jen možné oživením a pokračováním ducha reformního. Na jednom místě, uváděje z Komenského známé proroctví o budoucnosti našeho národa, praví výslovně a určitě: »Co že by z našeho neštěstím ohromen[é]ho, protivníky obklíčeného, ode mnohých vlastních synů opuštěného národa v posledních těchto stoletích již bylo bývalo, kdyby se takovýto hlas národních otců nebyl k nám ozýval a naši tolikráte do hrobu nosenou národnost nebyl pořád křísil?« †††)

---

*) II, 699.
**) II, 678.
***) II, 655.
†) II, 646.
††) II, 771.
†††) II, 768.

Že v podrobnostech Kollár nemá správných názorů, jako na př. o poměru Husa k Wiklifovi a Lutherovi, že dokonce i o problemě náboženství a reformace, reformace vůbec a reformace české, má názory, s nimiž bych nedovedl souhlasit, ve své studii o Kollárovi jsem už pověděl. Vytknu také ihned a opět, že právě i Kollár nebyl prost liberalismu. Jiné nedostatky již vytčeny ve zmíněné studii. To všecko vynikne, až učení Kollárovo úplně bude vyloženo. Avšak už teď vyniká docela jasně, že naše obrození hledal v pokračování reformace. Sám, třeba nedostatečně, v duchu tom pokračuje. Proto, ačkoli Kollár jako člověk velice se liší od Husa, dokonce i v jeho činnosti s Husovou jsou některé podobnosti. Jako Hus latinsky psal své hlavní dílo a čerpal z Wiklifa, tak Kollár německy napsal svůj hlavní spis a čerpal z Herdera; v kázáních Kollár, jako Hus, českému obecenstvu předložil své názory populárněji; jako Hus Kollár byl učitelem akademickým — — ovšem rozdíly jsou větší a pronikavější, nenapadá mně, stavět Kollára po bok Husovi. Nesrovnávám nic, než některé více vnější shody a nechci více docílit nežli ukázat, že Kollár podstatu našeho obrození viděl v pokračování v duchu a snahách reformačních. Kollárův humanitní princip, základ národnosti, je přes všecek a uznaný vliv filosofie německé tím pokračováním reformních ideí českých.

Upozornil jsem v »České otázce«, že Kollárovy názory více, nežli toho je vědomí, vešly v náš obrodní program národní a dokonce i v Palackého program politický. Nyní poznáváme, že Kollár i po stránce náboženské předcházel Palackého. Avšak Palacký pokročil nad Kollára. Jednak problém náboženský pojal přesněji a hloub, přes to, že nebyl duchovní; hlavně však Palacký právě tím stal se dovršitelem našeho obrodního programu, že nám svou životní prací, svými Dějinami, vyložil smysl naší historie a zejména naší reformace. Kdo v programě politickém, kdo dokonce v programě vše-

národním, všekulturním nehledá pouze ukázání k jednotlivým potřebám dne, kdo v něm hledá a nalézti dovede smysl národního úsilí životního, ten pochopí, co všecko zahrnuto je v Palackého programě humanitním, pochopí, proč Palacký humanitu zakládá na zbožnosti a proč ideál pravé zbožnosti vidí v našem Bratrství. Myslím, že jsem předchozími studiemi již dosti vyložil tento filosofický smysl programu Palackého, a proto tu k nim jen odkazuji.

Po Palackém Havlíček neméně vědomě pokračuje směrem naší reformace. I zde nechci opakovat, co o Havlíčkovi právě z této stránky jsem už napsal v »České otázce«. Ani následníci Havlíčkovi nedovedou pochopit filosofické a náboženské stránky jeho činnosti žurnalistické; avšak právě proto Havlíček je vzor žurnalistice, jež u nás má význam větší nežli u národů lépe zásobených literární stravou jinou: Havlíček ve všem a stále dbal netoliko svobody ducha proti tlaku reakčnímu, jímž se pokračovalo v protireformaci, ale on zejména pochopil význam náboženství pro všecek život a také pro politiku a proto tak důsledně a neunaveně všímal si církevního a náboženského vývoje. »Církevní absolutismus jest poduška světského,« zní Havlíčkova formule pro poměr církve a státu, náboženství a politiky.*) »Epištoly Kutnohorské« podávají výslovný důkaz toho, jak Havlíček cenil význam náboženské otázky nejen pro člověčenstvo všecko, ale (jak hned v předmluvě praví) zejména pro náš národ: »Epištoly« jsou vůbec soustavnou a dosti úplnou filosofií náboženství.

Jako Palacký i Havlíček stojí na humanitě nábo-

---

*) Epištoly Kutnohorské (2. vydání rozmnožené), str. 11. Proč si ve svém časopise politickém častěji všímal náboženských záležitostí nežli politické listy jiné, pěkně vykládá v článku: »Náboženství« v Slovanu 1851, str. 205.

ženský založené (»čisto lidský a bohulibý cit nábožnosti«).*)

Husa a reformaci poznat a ctíti je Havlíčkovi podstatou všeho snažení »liberálního«; máme usilovati, »aby náš celý národ v mistru Janu Husovi poznal zase svého nejvěrnějšího přítele a otce« — dí v památné X. kapitole svých Epištol.**) A faktu, že právě svobodomyslné katolické duchovenstvo »bylo počátkem a zakladatelem celého našeho vlastenectví«, Havlíček věnoval obšírnou úvahu;***) jaký katolicism si však přál, hned vyložíme. Summa Havlíčkova Creda náboženského, jak jsem v »České Otázce« upozornil, shrnuta je tuším v článku o Bolzanově poslední vůli.†)

Avšak dosti těch důkazů, že naše obrození, naše procitnutí z protireformačního spánku skutečně a do opravdy bylo pokračováním v díle reformačním — a proto ptejme se sebe opět a opět, plníme-li tento náš úkol národní a historický?

9. Jak malý, jak malicherný je náš nynější život, jak jsme téměř cele ztraceni v nicotném politisování a agitování a jak mdlé jsou všecky ty projevy národního života, které se dnes obecně uznávají za práci národní!

Pravda — kdo chceš míti omluvu, můžeš už na ty naše buditele ukazovat. Po 400 letech vnitřních bojů, rozbrojů a nesamostatnosti vrátili jsme se sice k duchovnímu pramenu naší reformace, ale vrátili jsme se po tak dlouhých a velikých útrapách mdlí a slabí. Zárodky nynější naší krise dají se postřehnouti i u našich buditelů; odsud právě povinnost, uvědomit si tento náš

---

*) Epištoly, Předmluva...
**) Srv. o Husovi článek v Slovanu 1850: Mistr Jan Hus.
***) Epištoly, str. 75.
†) Nár. Nov. 1849, 8. února.

stav a z něho se vymanit — proto požadavek, revidovat náš národní program a opravit a zdokonalit naše národní konání.

Řekl jsem a opakuju: dusí naše reformní a obrodní úsilí liberalism.

Tento liberalism, jehož cizí pramen jsme již poznali, hned Kollárem se k nám dostával; to analysí Kollárových snah a ideí náležitě vyniká. V Jungmannovi (ukázáno v »České otázce«) liberalism voltaireovsko-wielandovský v plném už je květu a vyzrává dokonce v promyšlený kodex vlasteneckého jezovitství; těm různým Hankům se tato filosofie velmi líbila. Jejich liberalismu naše česká idea humanitní přeměňuje se v cizí humanism renaissanční (klassický) — osvícenství, jednostranný kult vzdělanosti je životním úsilím těchto buditelů.

A i to je pochopitelné: po dvoustoletém duchovním spánku národním touha po vzdělanosti je tím živější a jistě i oprávněna; v tom chyby není, pouze v té jednostrannosti, že se pro samý rozum snadno zapomíná na duši a její žití mravní a náboženské, a to znamená, že to osvícenské úsilí nebylo dost hluboké, spokojujíc se namnoze povrchním leskem. Hlavně v tom byl již v době Jungmannově a je posud náš národní nedostatek: protireformace porušila svým duchovním násilím český charakter, porušila českou duši, český člověk naučil se skrývat své nejvnitrnější přesvědčení, — Jungmann se svými »Zápisky«, tajenými před nejdůvěrnějšími přátely, jednal právě v duchu této násilné protireformace. Obrození naše musí být obrození duše, — obrození musí být novým životem celého člcvěka, musíme opět a cele hledat pravdy, slyšet pravdu, učit se pravdě, milovat pravdu, pravit pravdu, držet pravdu, bránit pravdu až do smrti.

Palacký filosofickému liberalismu nebyl přístupeni Havlíček si ho podle sil nepřipouštěl; ale oba přijímal,

do značné míry jeho sociální a politické výsledky.*) Palacký, ač za ideál nám stavěl naše Bratrství a humanitu, přece v praxi nezdráhal se prohlásit, že »nestačí být člověkem, aby se mohl dávat platný hlas o pravém zřízení poměrů společenských a státních«. Palacký tím jistě neodsuzoval humanity, ale přece je to slovo tvrdé, právě tak, jako Havlíček v mužích, jako Proudhon, nedovedl vidět »lidí řádných«. (Česká Otázka 113, 114).

Humanita, Bratrství více než sluší pojímalo se akademicky; za to hlásal se vřele hospodářský materialism — bohacení, posud je credo našich liberálů, užívajících s velikou dovedností všech sofismat té moderní scholastiky, která se nám pod jmenem národního hospodářství jakožto vědy věd div ne s mateřským mlékem vštěpuje.

V souhlase s tímto filosofickým a ethickým liberalismem zapomíná se dnes už úplně, že naši buditelé ideu národnostní zakládali na humanitě náboženské; náš liberalism spokojuje se, jako všude, pouhým nacionalismem, nacionálním egoismem, jenž, jak to vidíme všude, vede své vyznavače k nehumanitě, k potlačování jazyka a národnosti cizí.

Měli jsme humanitní ideál, ale praktické heslo znělo: »Slovan a vlastenec«; teprve Havlíček volal: Čech ne Slovan, snad naši potomkové odhodlají se volat a hlásat: Člověk a Čech a Slovan! Národu se tím neubere, naopak získá — jako získal reformací.

Řekl jsem a nezdráhám se to opakovat, že i Palacký v té příčině nedržel se vždy dost důsledně svého humanitního ideálu Bratrského.

Nacionalism ohrožuje nás více, než se domníváme. Díváme se na naše národní žití negativně — pokládáme

---

*) Palacký odvozuje náš protináboženský a protikřesťanský liberalism, jak se mu jevil v »Nár. Listech« a ve svobodomyslnosti »proroka Padařovského«, od působení židů německých a hlavně vídeňských, po stránce filosofické od nauky Stirnerovy, viz Několik slov o náboženství a víře v Pokroku 1873, 21. října.

za svůj historický cíl věčný antagonism proti Němcům a nedovedeme náležitě pochopit a cenit své poslání vlastní, positivní, nedovedeme pracovat bez ohledů na cizinu.

Tím se pak stává, že právě tím antagonismem podléháme tomu vlivu nejvíce, kterému si přejeme vyhnout — kdo žije v ustavičném pozorování svého odpůrce, chtěj nechtěj řídí se tímto svým jediným příkladem. Ukázal jsem, jak se to jeví v našem posuzování germanské bojovnosti a jak se máme odhodlat k národní a kulturní, jak bych řekl, autosuggesci (srv. Č. O. 78). Musíme konečně žíti sobě, žíti positivně (ibid. 176) — beze strachu, bázně a ohledu jíti cestou svou vlastní, cestou svou českou.

Jen tak zbavíme se také toho strachu před svou malostí, která jako hlodavý červ sedí v samém nitru české duše, pokud nepochopila plnosti a velikosti našeho poslání, naší idee české. Proti svým nedostatkům, proti své malosti kulturní můžeme a musíme toužit s Kollárem, ale to je něco jiného, nežli ten pocit malosti, který vyrůstá z nacionalismu.

Z materialistického nacionalismu rodí se zejména také ono neživé slovanství, onen »slovanský kosmopolitism« Havlíčkovi tak odporný, ona víra ve velikost politickou, státní a národovou, před níž v prachu se kořili ti Hankové a před níž se koří po nich všichni, kdo žijí tělem více nežli duchem. Lidé ti utápějí své české svědomí v tom prázdném politicismu, živíce svou vyprahlou fantasii vidinami politické slávy. Je to žití cele nečeské, neslovanské. Čech, Slovan pravý chce být světový, ale ne světský, pravý Čech, pravý Slovan nikde nebude hledat slávy, ale pravdy. Jak nečesky jednali proto Hanka a jeho pomocníci, když místo vniterního obrození hledali literární slávy, neštítíce se podvodů a podvrhů! Humanitní ideál český vede nás k práci, jen na ní založíme si také politickou taktiku svou.

Je pochopitelno (opakuju), že po tak dlouhém spánku duchovním vrháme se s dychtivostí k bohatému stolu světové kultury a jejích vymožeností. Chceme uniknout své nedostatečnosti a malosti, a proto hladově přejímáme, co práce a konání cizí nám podává. Avšak kdo dlouho lačněl, živiti se musí pozorně, rozvážně. Eklekticism ohrožuje naši samostatnost a samobytnost od samého obrodního procitnutí. Slabému eklektická synthese sama sebou se poskytuje jako životní methoda. Proto u nás tolik je eklekticismu, tolik závislosti na cizích vzorech a to netoliko v theorii, ale i v praxi, politice. Proto je u nás tak nesamostatné novotářství.

Nezbývá než přesná kritika, umožňující nám srovnání cizího a vlastního, kritika podmiňující organické osvojování všeho toho, co není v odporu s naší českou ideou. To je ovšem úkol nesnadný a bude vždy těžší tou měrou, kterou rosteme a rostou národové jiní — proto celost českého ducha dnes jen hlubším a kritickým vzděláním filosofickým je možná, národní vědomí musí být vědomím, uvědoměním skutečným.

Kdo se béře touto cestou, nepropadne také historismu, nekritickému historickému empirismu. Nesmíme, nemůžeme zavrhovat své historie, své minulosti — naopak musíme ji poznávat pořád lépe a lépe. Ale jak přítomnost nám podává naše i cizí a jak jen kritický znatel dovede si vybrat, co svědčí jeho duchu, tak i minulost podává nám naše i cizí v neladné směsi, z níž právě tak kriticky musíme vybírat, co je nám pravého a právem našeho. Naše navázání na minulost, náš návrat k ideám reformačním nemá být návratem slepým, i své přijímáme, držíme a hájíme proto, že je to správné a dobré, správné a dobré nám a všem. Dobrovský se svou kritickostí a vědeckou přesností, Havlíček se svou analysí přítomnosti mohou nám býti učiteli, jak obrození je ustavičné poznávání a opravování přítomnosti a tudíž i minulosti. Avšak opět zase i ku překonání

tohoto eklektického a historického empirismu, k vypracování žádoucího celkového a jednotného názoru na život jednotlivcův a národní třeba je úsilí mravní, úsilí humanitní.

10. Český člověk opravdový, český člověk myslící chce mít jednotný názor životní, chce míti přítomnost s minulostí organicky svázánu, chce míti obsah všeho svého snažení v souladnosti se základní ideou své historie, s Bratrstvím, s Humanitou, chce se spravovati tou ideou netoliko proto, že je česká, ale proto, že je správná, že jí nedovede odpírati. Český člověk opravdový, český člověk myslící nepřijímá pustého nacionalismu a prázdného politicismu, proto že zavrhuje všelikou nehumanitu a život jednostranný, postrádající humanitního snažení: český člověk opravdový, český člověk myslící nechce eklektického a historického empirismu proto, že zhostiti se chce materialismu a liberalismu.

Toto úsilí filosofické, hledající smysl české historie a poslání českého národa, vede nás k problému náboženskému: je to problem všeho života a jeho výkladu vůbec. Je to však také náš problem český: k idei Bratrství dospěli jsme svým vývojem náboženským a mravním; idea náboženská, idea náboženské a mravní reformy byla po více než 400 let přímo viditelným a čitelným obsahem našich dějin. Náš liberalism toho zapomíná, vlastně dělá se zapomínajícím. Ale naše literatura, naše umění i naši politikové bezděky se utíkají do minulosti a zejména z doby reformační váží si předměty své tvorby a politikové ideály své činnosti. Ta minulost, a právě ta její nejskvělejší a nejživější doba měla obsah po výtce náboženský — odsud právě úkol obsah této doby sloučiti s nynějším myšlením, jež v tísni moderních vymožeností, dobrých i špatných, nedovede pochopit a ocenit problém náboženský.

Pokud náboženský problem in concreto dotýká se panujících vyznání a organisací církevních, věřící katolík

a evanjelík k minulosti má postavení dosti jasně určené svým vyznáním a dějinami své církve.

Věřící katolík český (lépe bych podle skutečného stavu řekl: katolík, jenž se i veřejně hlásá k zásadám své církve) drží se protireformace. Dvojím způsobem tito katolíci dnes postupují. Jedni jsou zelotové, zavrhující českou reformaci a tudíž i Husa neúprosně; této straně jde především o panství církevní autority. Ve svém protireformačním radikalismu nesprávně si představují, že nynější církev byla již za kostnického koncilu co do učení tak přesně konsolidovaná, jak nyní; ve skutečnosti právě proti české a ostatní reformaci své vyznání přesněji kodifikovala. Tento směr bude rozhodně a čistě klerikální, politicky církevní.

Vedle něho a částečně proti této straně klerikální je směr, jak se nedávno sám nazval, katolický (v Naší Době byl nazván »katolickou modernou«). Směr tento, po stránce vědecké, je kritičtější, tím i tolerantnější, klerikálové i k vědě a historii chovají se negativně, netolerantně; katolická moderna klade větší důraz na literaturu a na vnitřní život národní, nežli na politiku. Tím samým vedena je, dbáti ve své církvi hlavně o zbožnost a mravnost. S tohoto stanoviska mohla by katolická moderna navázat na katolické duchovenstvo buditelské.

Klerikální zelotism — náboženství křesťanské nelásky v Čechách nikdy nepronikne a vždy vyvolá odpor rozhodný a tuhý. Odpor ten vede teď realism, jenž svou revisí obrodního programu s plným vědomím podle sil pokračuje v ideách obrodních a reformačních.

Katolicism u nás právě proto, že jsme prožili reformaci a protireformaci, vždy bude mít poslání nesnadné; že jsme jako národ katolicismu se vzdali — tu upomínku nelze zahladit. Kardinál Schwarzenberg proto z obavy před husitismem rozpakoval se prohlásit v Čechách nové dogma o neomylnosti. Není naším úkolem

předpisovat, jak katolická politika v Čechách má a může postupovat, ale zelotism jistě je taktika pochybená. Ostatně máme pro svůj církevní vývoj zajímavou analogii v národě německém. Národ německý rozpoltěn je na dvě stejné části, na většinu katolickou, na menší evanjelickou; není pochybnosti, že tím rozdělením národ německý duchovně neutrpěl, naopak má v tom duchovním antagonismu značnou kulturní sílu. Co Němci mají vedle sebe, my máme více po sobě: naše reformace je v minulosti, v přítomnosti je národ převážnou většinou katolický. Tím ovšem lišíme se od národa německého a od národů všech. Žádný národ, ve své převážné většině a jako celek, nevzdal se víry a církve reformní, jako my — odsud právě ten zvláštní rozpor mezi naší minulostí a přítomností a odsud myslícímu Čechu katolíkovi úkol, rozpor ten ve svém nitru odstranit. Pouhý historism tu nestačí.

Vedle věřícího katolíka máme věřící evanjelíky. Tito i vyznáním jsou přímější potomkové reformačních církví českých, Husovy a Bratrské. Ale i tyto naše církve, sloučivší se později s německým protestantismem, nepodávají plné kontinuity nenásilného vývoje církevního a náboženského. Palacký ovšem naši českou reformaci pokládá za podstatně protestantskou, ale domnívám se, že nezcela právem, jak vyplývá i z toho, že protireformace provedena tak pronikavě a úspěšně. Arciže sloučení českých církví s německými (luterány) a ostatními (reformovanou církví podle Kalvína) nesetřelo národního rázu naší reformace, podobně jako katolicism podle národů má své zbarvení.

Císař Josef svým tolerančním patentem dal svobodu jen církvím luterské a reformované; teprve v tomto století a sice teprve v našich dnech po mnohých bojích s rakouským liberálním byrokratismem vedle některých svobodných církví evanjelických i České Bratrství ve formě Herrnhutské v Čechách je připuštěno. V státních

církvích evanjelických, zejména v církvi reformované, je hnutí, zbavit se církevní formy protestantské a postavit se úplně na vyznání a řády Bratrské a takto úplně navázat na církevní organisaci Bratrství. Nemusím už obšírně vykládat, že otázka česká pouhou reorganisací církevní rozluštěna nebude.

Evanjelíci měli přirozeným způsobem v práci obrodní místo přední a vedoucí. Ukázal jsem na to v úvodě k této stati a také již v »České Otázce«. Po josefinisticky smýšlejícím katolickém duchovním Dobrovském evanjelický duchovní Kollár podal základy našeho národního programu; i Šafařík prodchnut byl duchem evanjelickým, že vůbec našimi prvými buditeli byli Slováci, přijavší mezi sebe naše Husity a Bratry, je dalším potvrzením faktu, o nějž běží. Opět evanjelík Palacký na témž základě dovršil náš obrodní program: humanitu jako Kollár zakládal na zbožnosti a prohlásil Bratrství za ideál církevní a křesťanský. Havlíček konečně, třeba katolík, stál úplně a vědomě na principu české reformace.

Netoliko osoby, ale i učení našich buditelů nutí myslícího Čecha, překonat v sobě docela vědomě netoliko církevní, ale všecek duchovní rozpor mezi minulostí a přítomností. Co to znamená — tak zní ten náš problém — že národ český, jediný ze všech národů na světě, zanechal katolicism, provedl reformaci, ale opět se vrátil ke katolicismu, opouštěje reformaci? Tento proces trval 400 let: co znamená? Byla reformace poblouzením, jak tvrdí přívrženci protireformace, anebo nebyla, jak tvrdí naši obroditelé, Dobrovský, Kollár, Šafařík, Palacký, Havlíček? Jak má se tedy myslící Čech rozhodnout v tomto rozporu a více: jak myslící Čech rozpor ten má překonat?

Kdo věc jen trochu si promyslí, pozná, že konec konců naše česká otázka je otázkou náboženskou. Předně: rozsouditi musí myslící Čech mezi vyznáními historicky

daným, zejména mezi katolicismem a protestantismem; tím zároveň dán je srovnávací úkol další, poznat rozdíly protestantismu německého a západního vůbec a naší reformace v hlavních projevech a fásích. Důsledně tyto záhady vedou pak i k srovnání řečených vyznání s pravoslavím.

Otázka ta není pouze historická. Neběží pouze o výklad, jak se náboženské přesvědčení našeho národa postupem doby a kterými vlivy se měnilo; otázka je zároveň a přede vším filosofická: v čem byla a je pravda? Proto (to tvrdím a opakuju ustavičně) nestačí nám pouhý historism, nám potřebí je filosofie a kritiky.

I staneme před úkolem druhým, který ostatně dán je prvým: rozhodnouti se v otázce náboženské vůbec. To opět a opět znamená, nespravovati se pouze empirickým historismem, ale rozhodnout se filosoficky a kriticky.

11. Tohoto obojího úkolu naši buditelé dbali, jak stručně chci upozornit.

Předně srovnávali různá hlavní vyznání křesťanská a formy církevní. Kollár zakládaje humanitu na náboženství, musil se záhadou zabývat, obzvláště když usiloval o vzájemnost Slovanů, církevně nesjednocených. Ve spise o vzájemnosti forma církevní je mu dosti podřízená a vůbec dotýká se věci jakoby mimochodem; více o tom čteme v kázáních. V celku přijímá Kollár církevní nesjednocenost, jak historicky je dána a místy se těší, že je dokonce dobrá, nabádajíc Slovany k pokroku.*) Avšak pokládá vyznání evanjelické za nejdokonalejší — reformace, slyšeli jsme, je obnovením pravého křesťanství a dílo čistě slovanské a československé; proto očekává, že zejména církev pravoslavná, opozdivší se tak velice ve vzdělanosti, přijme slovanské světlo re-

*) Doklady viz v Naší Době I, 596.

formace.*) Reformaci českou pokládá ovšem za totožnou s protestantismem. Pokatoličtění přijímá jako hotovou událost, ale nepřijímá protireformačního zelotismu,**) důrazně vštěpuje náboženskou snášelivost, bez níž si slovanskou vzájemnost nedovede myslit.

12. Palacký katolicism a protestantism srovnával velmi pečlivě. Vidí v katolicismu a protestantismu dva světodějné principy duchovní — princip autority a svobodného rozumu; uznávaje pro ducha lidského potřebu obou, vidí v jejich vzájemném na sebe působení a v jejich vzájemné snášelivosti prospěch pro člověčenstvo a pro náš národ. Jako Kollár uznává však protestantism za církevní formu vyšší a obzvláště naše Bratrství prohlašuje za ideál křesťanství. Toto stanovisko rozvádí ve svých Dějinách.***) Litovati musíme, že nedospěl Palacký

*) Kázně II, 699.

**) To vysvítá z celého učení o humanismu, jejž Kollár s humanitní ideou spojoval; výslovně pronesl se v dopise k Staňkovi z roku 1814 (Čas. Č. M. 1893, str. 189). Staněk mu ohlásil, že mu »jako protestantovi z náboženských poměrů pocta Matice za Cestopis a Kázně dána není a dána býti nemůže.« Na to Kollár odpovídá: »Materialní ztráta pro mne žádná ztráta není u přirovnání ku mravné a národní Váš list dal mi návěští, na jak slaboučkých nohách ještě až posavád česká národnost a literatura stojí. Jak maličko vykonalo ještě 30leté naše národní a literní namáhání, ant sme ještě ani jen zdi hloupých předsudkův a nesnášelivé třeštivosti neprolomili. To ještě znamení, že nejsme hodni míti národnost a literaturu! Běda zajisté tomu národu, u něhož víra soudcem literatury a náboženství měřídkem spisovatelství jest. Pokud se z této zaslepenosti a nesnášelivosti nevysekáme, ani mysliti nelze na národní naše štěstí. Náboženská nesnášelivost Čechů již nám jednou národ a národnost zavraždila. Jest se čeho obávati, že se to stane i druhýkráte. ... Já sobě katolické náboženství, jako takové, vysoce vážím a ctím, ale nesnášelivost některých jeho vůdců k jiným stránkám a vyznáním nemohu chváliti, ant ona tolikkráte již náš národ ku propasti vedla.

***) Nejpřesněji Palacký tento svůj názor formuloval ve spise proti Höflerovi: Die Geschichte des Husitenthums und Prof. C.

ve svých Dějinách k výkladu protireformace — tu čeká naše historiky ještě veliký úkol historický a filosofický. A hlavně je patrno, že Palackého názor, tuto vyložený, vyžaduje ještě doplnění. Jestliže totiž katolicism a protestantism svými principy odpovídají »postulátům lidského ducha« a mají-li se »co možná vzájemně pronikat«, běží o to, jaká má být ta jejich synthese, jak katolicism a protestantism mají se spojit v jednotlivém vědomí. Kdyby Palacký byl podrobněji podal historii našeho pokatoličtění, byl by musil k této filosofické a historické záhadě odpovědět určitěji, právě proto, že pro náboženské svědomí neběží o to, že jsou vedle sebe dva světodějné principy náboženské a že na sebe působí, nýbrž o to, jak se to mé svědomí k těm principům má postavit. Palacký akceptuje pokatoličtění našeho národa jako fakt historicky daný a snaží se s církví katolickou býti v míru co největším. Padá ovšem na váhu, že tenkrát duchovenstvo nebylo ještě tak zelotické, jako nyní; on jako Kollár hlásá snášelivost a domnívá se podobně jako tento, že vyšším vzděláním snášelivost ta dá se zabezpečit.

Podrobněji Palacký na vývoj náboženský pohlíží takto: Člověk od přírody náboženství tak nutně potřebuje jako poznání, ale poznání, vědění podřízeno je víře a jako ve všech oborech i v náboženství rozhoduje buď autorita nebo svobodný rozum. Náboženství autoritativní typicky se vyvinulo v katolicismu, v protestantismu máme typ druhý, náboženství rozumové. Protestantism vyvinul se přirozeně z katolicismu a proti němu. Katolicism totiž porušil časem čisté učení křesťanské, o němž Palacký je přesvědčen, že samo v sobě stačí člověčenstvu na všech stupních vzdělání a že mu postačí věčně; po-

---

Höfler, 2. vyd. 1868, X. hlava. V Dějinách srv. III, 1, kniha XII čl. 1. (Povšechné úvahy o bojích husitských a národu Českém té doby) a III, 2. kniha, čl. 3.

rušení to stalo se směrem dvojím. Předně hierarchie, uchvátivší časem všecku církevní autoritu, jednostranně se opírala o dogma, zanedbávajíc mravní správu životní; tu Palacký již má podobné názory, jaké nyní slyšíme od Tolstého. Učení Kristovo — vykládá zevrubněji — i po stránce spekulativní neboli theologické jako po stránce praktické neboli mravní bylo nad míru prosté, zároveň však vznešené a populární a obzvláště praegnantní; nebylo v odporu k rozumu — naopak, bylo rozumu nejvyšším projevem. Ale proto, že každé učení, aby se chránilo a podávalo, potřebuje zvláštních orgánů, vznikl přirozeně zvláštní stav náboženských učitelů, kněží; z toho pak vyplývá, že učení se vyvijí dále a jak se dá očekávati, bude se vyvíjet směrem anthropomorfickým. Anthropomorfism pokazil v středním věku také učení Kristovo. Církevní hierarchie v Římě měla s počátku svou převahu ve svém učení a učitelství, ale zneužila nčení Kristova podle starořímského způsobu k panství světskému. Kristovo přikázání lásky k bohu a bližnímu ustupovalo pořád více složitému učení dogmatickému; láska k bohu a bližnímu platila méně nežli pochopení spletitého učení církevního. Kristova touha po království božím v podstatě je to, co nová filosofie zove bažením po nekonečném — kanon dogmatiky to nebyl. Hierarchie takto vládla světu křesťanskému a papežové již již byli by se stali druhem křesťanských dalaj-lámů, kdyby v křesťanství samém nebylo léku: svobodného rozumu. Druhé porušení čistého křesťanství stalo se v katolicismu značnou zkažeností mravní.

Proti tomuto porušení pravého křesťanství nepostačila oposice v lůně církve samé, část křesťanství musila se postavit mimo panující církev — toť providencielní poslání protestantismu a především tedy naší české reformace. Proti autoritě církve římské postavila se církev, prohlašující svobodu rozumu vázaného pouze Písmem.

Křesťanský svět takto byl rozpoltěn. Palacký však, jak už řečeno, v tomto dualismu náboženském a církevním (je vidět, že ve svých nejintimnějších myšlénkách na pravoslavnou církev nemyslí) vidí veliký a spasný historický vývoj; vývoj ten, vykládá, odpovídá dualismu ducha lidského. Jedni nadáni jsou duchem více aktivním, druzí více passivním; jední jsou samostatnější, druzí následují cizí vedení; jedni dají se autoritou méně určovati, druzí jí potřebují více — tomu přirozenému zákonu polarity, jenž ve všech organických útvarech způsobuje protivu principu mužského a ženského, odpovídá církevně a nábožensky protestantism a katolicism.

Palacký postřehuje v protestantismu XVI. věku taktéž vady, přes to, že jej pokládá za nutný stupeň dalšího vývoje nadkatolického. Předně vidí v reformaci jednostranný odpor proti autoritativnímu principu; vysvětluje to tím, že proti upřílišenému duchovnímu despotismu římské církve vznikl protest taktéž upřílišený, poněkud anarchický. Proto Palacký se domnívá, že světový historický process, zahájený protestantismem dávno není ukončen. Protestantism totiž svými církvemi, ačkoli prohlašoval svobodu badání, utkvěl taktéž na autoritě, specielně na autoritě svých hlavních dvou konfessí (augšpurské a švýcarské); avšak podle svého principu protestantism musí připustit další vývoj rozumové kritiky a zejména musí připustit, aby tato kritika očišťovala pravé učení Kristovo od anthropomorfismu, jehož se theologie protestantská, třeba v míře menší, právě tak dopouští, jako církev římská. Palacký nevidí podstatného rozdílu, připustíme-li v dějstvu zázrak jeden nebo zázraků sta a tisíce. Proto není protiva katolicismu a protestantismu, jak se ustálila v reformaci XV. a XVI. věku — tedy v reformaci české a západní — úplná, teprve dalším vývojem se dokoná.

Zatím, než se člověčenstvo dovine toho konečného stupně, poměrně nedokonalý katolicism a protestantism

mají se snášet, ne potlačovat; katolicism protestantismem se polepšil a naopak zase protestantism svobodou rozumu náboženství také poškozoval a právě proto se mají vzájemně doplňovat a pronikat co nejvíce. I kdyby se lidstvo tohoto cíle nedovinulo, Palacký spokojil by se přiblížením k němu. Člověk nikdy nepřestane být směsicí dvou světů: dychtí po nekonečném a povznáší se k tušení boha, zároveň však je také otrokem hmoty. Mezi těmito dvěma protivami jsou nesčíslné stupně, odpovídající subjektivním potřebám různých individuí. Hovět potřebám těm je úkolem katolicismu jako protestantismu a proto vzájemná snášelivost, ne válka mělo by být jejich heslem. Měly by závodit svými blahodárnými účinky — dokonalým není ani jeden, ani druhý. Palacký vidí mezi katolicismem a protestantismem menší protivu nežli mezi vírou a hrozící nevěrou a proto opět a opět žádá snášelivost. »Už teď každý katolíkem není, kdo zapsán je do katolické matriky a na mši chodí, jakož není každý protestantem, kdo neuznává papeže a ho neposlouchá, a protestantští jesuité, nikoli zřídcí, v ničem nezadávají učňům Loyolovým.« *)

Podal jsem Palackého filosofii náboženství poněkud obšírněji, drže se při tom zmíněného spisu proti Höflerovi a ideí v Dějinách prováděných. Tuto filosofii Palacký koncipoval v hlavních obrysech již ve svém mládí, jak vidíme z noetického článku o krasovědě, o němž jsem už mluvil v »České otázce«.**) Je to filosofie Herderova a Kantova. V jádru je to filosofický a náboženský theism; pokud Palacký přihlíží k historickému vývoji a k církvím konkretně daným, jak už vzpomenuto, viděl nejlepší církev v České Jednotě, k níž se předkové hlásili; nemíní tím obnovenou jednotu herrnhutskou, ale Jednotu XV. a XVI. věku a obzvláště přijímá dvojí její

*) Ve spise proti Höflerovi str. 65.
**) Str. 98.

zásadu náboženskou: hlásí se totiž k tomu, že více si hleděla křesťanské praxe nežli jeho dogmatických učení a pokud se těchto týká, souhlasí s zásadou vývoje na křesťanském základě, s zásadou, kterou svým učením a příkladem tak slavně hájil Hus, řkoucí: »od samého počátku svého poznávání učinil jsem si pravidlem, kolikrátkoli bych v kterémkoli oboru postřehl mínění lepší, že rád a skromně upustím od názoru prvého a to s plným vědomím, neboť to, co poznáváme, je nepatrné v srovnání s tím, čeho nepoznáváme.« *)

13. Myslím, že tímto vyložením Palackého názoru o historickém vývoji českého národa a člověčenstva vůbec, nemůže být pochybností o tom, jaký je základ našeho národního programu, zbudovaný »otcem národa«. Zde máme Palackého filosofii dějin a zejména filosofii dějin národa českého. Tato jeho filosofie našeho historického vývoje dá se shrnouti na tyto poslední filosofické formule:

Božnost je základ a poslední cíl všeho lidského snažení, »moc naše životní usiluje konečně — k božnosti«; božnost však je »jakoby srodnost a podobnost boha, čili účastenství přírody boží a obraz bytu božského ve člověku«, je »obsah jestotný (= věcný, nejen formální) všech konečných oučelův života duchovního«.**) V této božnosti, Palacký učí dále, a »jen v božnosti, jakožto v idei, dochází člověctví ouplného rázu bytnosti své«.***) Tato kantovská formule znamená, že čisté člověctví je vrcholem lidské moudrosti a všeho lidského snažení a toto čisté člověctví samo spočívá v tom, aby člověk dokonale a úplně v sobě vypracoval všecko, co ušlechtilého mu vlastní přírodou

*) Proti Höflerovi, str. 66.
**) Krasověda, Radhost I, 349.
***) Ibid. 371.

je dáno. Tedy: takový dokonalý člověk, člověk čistě lidský, zdokonaluje se božností a tudíž podle Palackého, vypracujeme své člověctví tím dokonaleji, čím se staneme božnějšími.*)

Návod k pravé božnosti Palacký vidí v čistém učení Kristově, učení to lidem dostačí na věky; tudíž in concreto je hlavní obsah všeho úsilí jednotlivcův, národův a celého člověčenstva: pochopit čisté učení Kristovo a podle něho jednat. Vývoj náboženství a zejména náboženství křesťanského je tedy podstata historického vývoje.

Posud vývoj náboženství vedl k historickému vypracování dvou hlavních církví a vyznání — katolicismu a protestantismu; v obou těchto náboženstvích vyslovilo se úsilí čistého člověctví po božnosti. V těchto formách jeví se náboženství, jež samo v sobě je čistě subjektivní.

Tyto dvě formy náboženské nejsou a nemohou být žádná pro sebe sama dokonalou, třeba hoví dvěma základním vlastnostem lidského poznávání i konání, aktivitě a passivitě. Proto nutna je jejich vzájemnost a pronikání co nejúplnější.

Jako každý jednotlivec ustálí se na formě jeho subjektivním potřebám odpovídající, tak i národové, jako celek, v těchto dvou formách hledají své náboženské uspokojení. Národ český, Palacký opakuje ve svých dějinách, je od přírody obzvláštně zbožný, jako národ slovanský všecek; zároveň však je od přírody mírumilovnější, nežli jeho západní sousedé, je svou národní povahou humanní, je přímo představitelem čistého člověctví. Proto, z těchto dvou příčin, usiloval o reformaci církve katolické. Reformací svou vypracoval nejčistší posud církev křesťanskou — své Bratrství, kteréž tudíž tvoří centrum všeho historického vývoje člověčenstva. Bratrství je tedy vrchol a centrum historického

*) Ibid. 367 a násl.

vývoje národa českého. V Bratrství projevila se česká přirozenost, česká člověčkost. Bratrství je posud nejčistším národním projevem české člověčkosti a ovšem i božnosti. Člověctví, humanita bratrská je projev člověka českého, je vrchol a centrum naší historie. Bratrství je historický vrchol »českého člověctví« a »božnosti«.

Avšak i Bratrství není dovršením dalšího vývoje národního a historického. Bratrství samo v sobě má základy dalšího vývoje a tento vývoj musíme uskutečňovat. Dnes Kristovo království boží musí být zakládáno filosofickým bažením po nekonečném. V tom smysle a k tomu účelu Bratrství Palackému bylo ideálem náboženského a tudíž všeduchovního snažení, filosofie dějin stává se mu přirozeně filosofií náboženství — náboženství je základ a cíl všeho vývoje individuelního a historického. Sám ve filosofii Kantově nalezl pokračování bratrského úsilí: Bratří zejména nekladli již důraz na dogma ale na život a tuto novou myšlénku, tuto novou správu životní Palacký poznal v Kantově filosofii náboženství. Ji tedy přijímá a tu i tam i pozměňuje.

Základy této své filosofie Palacký nám podal ve svém noetickém článku: O krasovědě. Je to filosofická práce u nás posud nejdůležitější a nejvážnější. V práci té Palacký se pokusil Kantův názor vyložit česky. Názorům tam projeveným Palacký zůstal věren a prováděl je pak ve svých Dějinách. Jen filosofická neprohloubenost způsobila, že Palackému, ačkoli jej zoveme otcem národa, tak málo rozumíme.

14. Havlíček liší se od Kollára a Palackého tím, že, přijímaje českou reformaci stejně, jako katolík přijímající pokatoličtění taktéž jako hotový fakt, přál si reformu svého vyznání právě podle vzoru reformy české, obzvláště Husovy.*) Palacký byl pro Bratry. Jsou

*) Tuto reformu katolické církve Havlíček si představoval takto. Napsal v Nár. Novinách 1849, 7. června: »Co se nábo-

to rozdíly filososofického nazírání vážné a je na čase, aby se o nich přemýšlelo.*)

15. O třetí hlavní formě křesťanské, o pravoslaví, naši buditelé neměli dost popudu jednat hloub a podrobněji. Ani jim nebylo dost známo, až na Havlíčka. Všichni: Kollár, Palacký, Havlíček vyslovili se proti pravoslaví; Kollár přes to, že podle staršího názoru, šířeného v jeho době obzvláště od theologů protestanských, viděl v české reformaci dítě východní církve od dob Methodějových v Čechách se držící.**) Jiné stanovisko vůči pravoslaví, jež vlastně a ovšem neprávem úplně stotožňovaly s církví ruskou, zaujímali liberální a liberálnější vlastenci, kteří svému rusofilství podřizovali i přesvědčení, po případě nepřesvědčení náboženské; na této půdě vyrostlo nynější liberální učení t. zv. cyrillomethodějské, jemuž Slad-

---

ženství týče, ctíme každé upřímné a svědomité přesvědčení: ale nenávidíme pokrytce... Katolickou církev považujeme za hlavní zemskou, avšak aby ostatní církve v zemi naší uvedené ouplné požívaly svobody. Reformy katolické církve, které za potřebné považujeme a o které vždy bojovati budeme, jsou: Zrušení celibátu, aby kněz byl občanem skutečným a neprotivil se přírodě; zřízení více biskupství, aby biskupové zase byli jen starší kněží, ne pak magnátové světští; uvedení národního jazyka do církve místo latiny, synody církevní, zrušení patronatu, postupování podle zásluh, zrušení štoly, desátku atd. a uvedení stálých slušných platů, spojení učitelského a kněžského stavu v jedno.« Tento svůj církevní program Havlíček také přejal do »Ducha Nár. Novin«.

*) K doplnění Havlíčkových názorů náboženských budiž ještě připomenuto, že podobně, jako Palacký, nepokládal reformaci protestanskou za dokonanou; uvádí Guizota, vytýkajícího jí, že nepochopila úplné svobody rozumové dopouštějíc se při tom chyby dvojí; nedovedla smířit práva a potřeby tradice s právy a potřebami svobody — odsud jakási její nedůslednost a duchovní obmezenost. Tyto názory patrně se shodují s tím, co také Palacký na reformaci neschvaloval — i zde shoda Havlíčka s Palackým se zjevuje. Guizotovy názory viz ve Slovanu 1851, č. 47.

**) Místo v kázních II, 699.

kovský svým přestupem k pravosláví dával, ovšem opět jen podklad politický.*)

16. Vidíme tedy, jak naši buditelé obojího vyznání, katolíci (Dobrovský, Havlíček) i evanjelíci (Kollár, Palacký), srovnávajíce obé hlavní vyznání západní a určujíce jejich historický úkol v národě českém, za jedno jsou v tom, že reformace česká, již pokládají za počátek protestantismu, je pokus o dokonalejší církev křesťanskou; akceptujíce pokatoličtění usilují o reformační obrození v dané formě vyznání a církve, očekávajíce od filosofického osvícení a vzdělání, že tyto formy nebudou překážkou duchovního pokroku a duchovní jednoty.

Takto naši buditelé odpovídají zároveň k druhému problému náboženskému, totiž k otázce po podstatě a hodnotě náboženství: všichni pokládají náboženství za podstatný a hlavní projev duchovního života jednotlivcova a národního, všem duchovní život zejména národa českého a slovanského je ve svém základě a jádře náboženský. Kollár, Palacký, Havlíček zajedno jsou v tom, že jádro našeho národního charakteru je a musí býti náboženské.

Všichni naši buditelé zabývali se problémem náboženským více při své konkretní práci vědecké a literární jiné, zejména Palacký dal nám svou historií českého národa českou filosofii náboženství. Ale mnozí této filosofie v Dějinách nevidí, mnozí ovšem, a obzvláště gros t. zv. vzdělanců, se otázce vůbec vyhybá. To, kdo rozumí tomu, co čte, vidět může také ve většině naší belletristické i historicko-vědecké tvorby. Je to podívaná odporná, každý i ten poslední Hlavinka, mající odvahu svého přesvědčení, alespoň mně je stokrát milejší. Ale v tom právě tkví zlo a problém, v tom právě tkví jádro

---

*) Viz podrobnosti v »České Otázce« při výkladu idee t. zv. cyrillomethodějské.

našeho domorostlého liberalismu, že se v nejdůležitějších otázkách životních spokojuje pohodlným empirismem a historismem. Český liberál myslit neumí a myslit nechce; český liberál zuby nehty se bude vzpírat filosofii české.

Česká filosofie ovšem právě problém náboženský řešit bude.

17. Problém náboženský je i jinde a musí se řešit od myslících příslušníků církví všech. Musí se řešit nejen theoreticky: i prakticky dnes už nikomu nestačí křesťanství dle jména, ať už je v církvi té neb oné. Křestanství naše je přece jen matrikové. Proto, hledíc k naší reformaci, nemůže být naším náboženským úkolem českým, hlásat návrat k církvím a učením starým. Nemůžeme se vrátit do století XV., natož do století IX., neboť vývoj několika století nedá se ignorovat. Proto také nemohli bychom se spokojit přijímáním nynějších (officielních) církví evanjelických, třeba že pravou ideu reformace a zejména Bratrství pokládám za dokonalejší nežli ideu protireformačního katolicismu. Havlíček a s ním mnozí domnívali se, že katolická reakce porevoluční způsobí »nesmírné přestupování« katolíků k protestantům a naopak se naděje, že by protestanté se sjednotili s římskou církví, kdyby se tato v uvedeném smyslu reformovala.*) Havlíček se tu mýlil: přestupování by našeho náboženského problemu nerozluštilo, nerozluštily by ho ani žádané Havlíčkem reformy. Ve svých »Epištolách« už sám proti svým osočovatelům dovozuje, že jeho námitky »proti hierarchii katolické platí ve stejné míře proti hierarchii (vlastně církvi) protestantské.« **) Havlíček, stoje na půdě husitismu, důsledně nepřijímá nynějšího protestantismu; tím méně stačí tomu, kdo postřehnouti dovede jeho nedostatky.

*) Havlíček v uvedeném článku o »reformě církve«.
**) Epištoly, XXI.

Protestantism právě tak, jako katolicism a konečně jako i pravoslaví není rozřešením dnešní otázky náboženské, není rozřešením našeho náboženského problému českého. Překlenouti prohlubeň zející mezi minulostí a přítomností, navázati na naši minulost, neznamená a nemůže znamenat, jako bratr Kabátník a jiní, hledat viditelnou církev ideální, nýbrž běží o to, všecek myšlenkový vývoj naší reformací a obrozením započatý vniterně prožiti, skutečně prožiti, dožiti a pak s jinými dále pokračovat.

Vniterně prožiti — to znamená při nejmenším, poznat, pochopit pravý dosah tužeb a ideí našich buditelů od Dobrovského počínajíc do Havlíčka, neboť oni právě snažili se podati nám, čím bychom v ideách reformních mohli pokračovat. V ideách a práci jejich se nám v hlavních rysech obráží vývoj nového myšlení: z Dobrovského mluví k nám Descartes, otec moderní filosofie, mluví k nám Dobrovským do jisté míry i Hume; z Kollára čerpáme idee filosofie německé, idee Leibnizovy a jeho humanitárních následníků, zejména Herdera — ukázal jsem, že z nich zároveň se k nám hlásí naši reformatoři a Bratří; Kollár podává nám i Rousseaua a Friesa; Kant a směry jeho zastoupeni jsou Palackým, Schelling a Ocken Amerlingem, Hegel Smetanou a Klácelem; Havlíčkovi známa byla filosofie ruská. Vzpomeneme li k tomu, jak naši básníci čerpali z literatury světové, z Göthea, Schillera, Byrona, Mickiewicze atd. — — pochopíme, co znamená vniterně prožit myšlenkový pokrok poreformační až na naši dobu: hledat pravdy ideí světových, pravdu tu ztrávit a v duchu národního poslání humanitního organickou synthesí vlastního a cizího dále tvořit idee české, až konečně bychom měli i svou českou filosofii, člověka naskrze českého a přece světového. To ovšem neznamená synthesi eklektickou, jíž i pro rozum i pro charakter musíme se varovat.

To tedy je úkol jednoho každého z nás, kdo žíti chce duchovně, kdo vědomě pokračovati chce v duchu naší reformace, kdo tudíž překonati chce její nedostatky a ovšem nedostatky naší protireformace. Liberalism spokojil se s negací protireformace, reformaci akceptoval jednostranně nacionálně a negativně jako spojence proti protireformační reakci; upadal takto v nekritický historism a slepý eklekticism. A přece i tento liberalism alespoň v thesi uznával náboženský problém české otázky — konstruoval si svou nacionální církev cyrillomethodějskou.

Problém český, problém českého člověka myslícího zahrnuje problémem náboženským všecky ostatní úlohy, jež národ náš rozvinul už ve své reformaci: úkol pro toho, kdo žije uvědoměle, je, všecku moderní plnost kulturní v soulad uvésti s pravým duchem našeho hnutí reformačního, úkol je, vypracovat v sobě za daných dnešních poměrů kulturních člověka skutečně českého, moderního filosofického pokračovatele na dráze našich předků, Bratří!

Avšak náš problém není pouze theoretický.

18. Chtíti musíme, do opravdy chtíti musíme, co chtěli obrodní pokračovatelé Husovi a Bratří: Humanitu! V každém člověku ctíti musíme sobě rovného — to je humanitní ideál našich buditelů, to je to jejich »čisté člověčství«, jímž dovršiti máme, co předkové nedokonali, a jímž odčiniti máme osudný rok 1487.

Obrodní práce, nepouze theorie, znamená stálou a vytrvalou reformní práci pro lid český všecek a stejně pro lidstvo všecko. Hus zemřel pro nás, ale také pro všecky ostatní: Česká idea Bratrství, česká idea humanitní, toť vůdčí idea celému člověčenstvu: Hus také celým světem je ctěn a Komenský stal se učitelem celého světa.

Náš úkol reformační a obrodní, náš úkol národní, naše idea česká je po výtce sociální — je právě Bratrství.

A kde že jsou nám ti naši bratři?

S pány a bohatými netěžké je bratříčkování — ale neběží dnes o bratříčkování, nýbrž o to, abychom za bratra uznali každého, a zejména také ty, jež od kulturního obcování jsme vydědili.

Naše české Bratrství, naše obrodní idea humanitní není bratrství sentimentálnosti, ale bratrství práce a opět práce, jest ono »náboženství čisté a neposkvrněné«, jehož smysl nám apoštol stručně vypsal slovy: »Navštěvovati sirotky a vdovy v souženích jejich a ostříhati sebe neposkvrněného od světa.«

Abychom uskutečnili tuto naši ideu českou, rozmetati musíme hranici Kostnickou, hranici předsudků a nelásky, rozmetati musíme hranici, jíž neživí již sancta simplicitas, ale indifferentism a panovačnost.

Doslov.

Podávám tu třetí příspěvek k osvětlení české otázky. Zde používám místa, abych o těchto svých publikacích několik slov pověděl na vysvětlenou.

Především s hlediska čistě literárního. Česká otázka, Krise i Jan Hus jsou jen třísky z dílny, ve které pracuji na některých úkolech filosofických; míním to do slova a chci tím říci, že jsem si té a oné nesouměrnosti, úryvkovitosti a t. p. dobře vědom. Řekl jsem to ostatně hned v předmluvě k České otázce. Při rovnání a svazování těchto různých drobtů mám snahu, podat materiálu co nejvíce a upozornit na různé otázky, které by po soudu mém podrobněji měly být projednány a prostudovány. Zároveň píšu co nejstručněji, ačkoli vím, že tím výklad stává se těžší. Ku př. hned zde v Janu Husovi podávám Palackého filosofii dějin téměř celou v malém odstavci. Právě tak stručně rektifikuji obvyklé nazírání na Kollára a t. p. O tyto a takové věci mně v těchto pracích běží, nikoli o spory denní politiky různých stran.

*

Touto knížkou ukazuji podrobněji, že osnovní idee našeho t. zv. obrození jsou idee naší reformace a hlavně našeho Bratrství. Opírám důkaz svůj o spisy a úsilí našich hlavních buditelů.

Tím zároveň vyniknou hlavní naši křisitelé ve světle jiném, nežli se nám obyčejně představují.

To týká se především Kollára, jehož jsme si posud všímali jen jako pěvce S'ávy Dcery. Ovšem i v Slávy Dceři je více než slovanský nacionalism. Kollár podal nám — ve spise o vzájemnosti — úplnou filosofii dějin a podal tím filosofický podklad různým tužbám buditelským. Ve spise tom dává národnostní idei filosofický základ humanitní. To jsem už ukázal v Č. otázce a ve studiích o Kollárovi. Zde vynikne ještě důležitost Kollárových Kázní a Řečí. V nich je prvá a dosti úplná filosofie náboženství — jsou hlavní životní prací Kollárovou, třeba nejsou formálně tak dokonalé, jak jmenované spisy ostatní. Ale v Kázních a Řečích Kollár probírá nejdůležitější problemy člověka a národa; spisy ty musejí se opět čísti a studovat, v nich Kollár řeší problem náboženský. Na náboženství Kollárovi založena je humanita, na humanitě národnost — Kázně a Řeči, O vzájemnosti literární, Slávy Dcera tvoří filosofický celek, prvý promyšlený pokus o nový názor český.

Také Havlíček, a právě jako žurnalista, s téhož hlediska musí být postaven výše a hodně výše: Náš nejlepší lidový politik napsal nám v Kutnohorských Epištolách také filosofii náboženství.

A konečně i Palacký musí být lépe ceněn než posud. Stojí nám vysoko dost — je nám otcem národa; ale právě proto musíme v něm hledat více. Palacký to, oč Kollár se pokoušel, prováděl znova a zdařileji. Palacký podává velmi promyšlený a na svou dobu téměř úplný filosofický názor český; protože však o hlavních problemech filosofických nejednal in abstracto, ale při své konkretní práci historické, mnozí této základní práce filosofické nevidí. Kdo ovšem zná novou filosofii, zejména německou, pozná její vliv ve výkladu našich dějin a zejména reformace; avšak máme od Palackého

některé stručné, úryvkovité a neúplné články, které jsou nepoznávaným skvostem naší filosofické literatury. Nedopsaný článek O krasovědě, citovaná níže kapitola ve spise proti prof. Höflerovi jsou práce znamenité. Netajím se tím a soudnější čtenář postřehne to v mých pracích, že Havlíčka mám radší; ale tak jako Havlíček si cenil Palackého, tak i já opětovným studiem Dějin a statí Palackého utvrzuji se pořád více a více v uctivosti, kterou pociťuji před jeho filosofickou hloubkou a důsledností.

*

Očekávám, že uslyším ještě často námitku, která se mi již činila, co prý s tím Bratrstvím a náboženským problemem vůbec? Kam s takovými nepraktickými tužbami? My teď máme úkoly hospodářské a politické — až budeme »mít státní právo«, pak snad si ten a onen také bude smět zafilosofovat třeba i o náboženství.

Rozumím takovým námitkám; ale nedám se jimi mýlit ve svém počínání. Myslím, že dost dobře vím, jak důležita je pro nás politika, a sám jsem se jí účastnil, maje své »nepraktické« přesvědčení. Avšak kdo pak tvrdí, že hospodářské, politické a národnostní otázky nemají důležitosti, veliké důležitosti? Sám jsem byl v parlamentě a nenapadlo mne tam mluvit o otázkách náboženských přímo. Chelčického Sítí Víry neopraví se přístav Holešovický; avšak ani novou literaturou všech našich liberálních poslanců a voličů neuvaří se korunovační hostina státoprávní. Nemám nic proti politice, nic proti hospodaření a t. d., ale mám přesvědčení, že všecko to snažení musí mít hlubší a jednotný základ a že základ ten naši buditelé měli. Tvrdím pouze, že nynější veřejné a namnoze i literární usilování je povrchní a proto nevýdatné; tvrdím, že je také nečeské. Žádný slušný člověk nebude své nejhlubší životní přesvědčení co chvíle při každé maličkosti a hlouposti vykládat, ale každý

slušný člověk takové přesvědčení má a oň usiluje. Občas pravdě své musí dát svědectví výslovně, obyčejně však se přesvědčením svým bude řídit a spravovat. A nikdo z nás není v pochybnosti, jak má posuzovat lidi, kteří jednají (i v maličkostech a snad i v hloupostech) podle toho přesvědčení a kteří jednají bez něho, dnes tak, zítra onak, jak náhoda dá.

Pokud se týká běžné neodkladné politiky, Havlíček dal nám příklad, jak filosofovat dovede žurnalista, jenž přirozeně musí se obírat otázkami denními; Havlíček dal příklad všem praktikům, jak při úsilné práci praktické nemáme se spouštět cílů vyšších.

A ty vyšší cíle naše jsou náš český program humanitní, cíle, tužby a ideály obrozenské a reformační.

*

Těm našim českým cílům protiví se liberalistický indifferentism. Ukázal jsem, jak liberalism, přirozeným vývojem historickým a zejména vlivem západních ideí minulého věku k nám se dostal, jako všude jinam; ukázal jsem (na Puchmajerovi, Hankovi a hlavně Jungmannovi), jak u nás záhy byl silný, ale ukazuji také, že se nesrovnává s naším humanitním programem českým. Náš český humanitní program je náboženského původu a má svůj poslední základ v Bratrství a reformaci — liberalism, liberální humanism (viz str. 6. o této terminologii: »humanism« proti »humanita«) je více politický, je původu revolučního a pochází ve své nynější způsobě hlavně z Francie. Odsud pro český program humanitní poslední otázka taktiky: reformace nebo revoluce? Odpovídám v duchu buditelů: reformace!

Liberalism dnes vyhýbá se životním otázkám jak čert kříži. Náboženská otázka je liberálovi sůl v očích. Pochopitelno: liberál věří v násilí a tudíž konec konců jen v hmotu, třeba by horoval i pro Krista Pána, Pánaboha a všecky ideály ideálů. Neodsuzuji jednotlivce, ale

princip, typ. Jsou přece, vím to dobře, různé stupně liberalismu a vím, že se násilí dopouštěli a dopouštějí i neliberálové. Mluvím proti indifferentismu filosofickému a náboženskému, mluvím proti těm praktikům a theoretikům v různých oborech, jimž poslední věci člověka jsou lhostejny, kteří život lidský nedovedou cenit leda hmotně, ať už věří pouze v peníze a stroje nebo v parlament, vědu, umění, jazyk a cokoli. Mluvím proti těm, kteří nám duši naši chtí ubíjet jednotlivostmi a opět jednotlivostmi. Mluvím proti těm, kteří v naší historii nedovedou vidět než ty fysické boje a obřadní okázalosti našich králů, šlechty a měst. Co pak zbude z té naší minulosti, jestliže nemáme pochopení pro čtyřstoletý vývoj náboženský? Co máme v té minulosti, nerozumíme-li čtyřstoletým bojům reformačním a protireformačním? A co nám zbude svého českého z doby našeho obrození, jestliže nám nemají ceny idee a tužby obrodní, připínající k ideálům reformačním, k Bratrství?

Neváhám ukazovat, jak liberalism vyskytá se i v našich nejlepších buditelích. Tak jak reformace naše byla s počátku nerozhodná a nedůsledná, tak i v reformaci obrodní postřehnout lze starší cizí liberalism. Reformace porušila se revolucí, humanita obrodní porušuje se revolučním liberalismem. I někteří čelnější buditelé obroditi by se chtěli liberalismem. Jungmann je typ této strany. Rokycanové vždy byli a budou. A veliký zástup vždy bude se držet jich. Ale jak bratrská reformace dává ráz reformačním stoletím, jsouc podle Palackého centrem netoliko českého ale světového vývoje, třeba Bratří nebylo více než $^1/_{10}$ národa, tak i v době obrodní idee hýbající českou duši nesmíme vidět v liberálních Rokycanech a zástupech jejich.

Avšak i naši liberálové, přes všecek svůj indifferentism, jaks taks uznávali naši českou ideu humanitní a její náboženský základ. Důkazem tomu je t. zv. cyrillomethodějství, jehož historii jsem podal v České otázce

a jež posud se hlásá od našich lidí podstatně liberálních. Přímo klassický výraz našel tento náš český liberalism v přestoupení Sladkovského k pravoslaví.

*

Toto vědomí o důležitosti náboženství a naší reformace ozývá se netoliko ve filosofických a historických pracích našich buditelských vůdcův, ale také v krásné literatuře od Puchmajera počínajíc až podnes a sice i u básníků, kteří cele anebo většinou cítí a myslí liberálně. Hned Puchmajer sám, o jehož liberalismu v České otázce jsem už mluvil. Když tento vůdce našich eklektiků zpívá o Žižkovi, oživuje se, ba dokonce dovede se na okamžik svého liberalismu zříkat (Hlas Čecha):

Zde mudroň hledí, by jen vtipem svítil
a pěkně psal a živě světu cítil.
Kdež Bůh a cnost? Ach osvícení
nyní jen světlý mozk a srdce tmavé činí.

Veliké váhy ovšem takovým hlasům, jako podobným záchvatům Hanky, Jungmanna (jenž dokonce překládal Miltonův Ztracený Ráj) a j. nepřikládám, ale charakterisují právě umělce liberály, že totiž hledají pro svůj liberalism nějaký silnější prvek český a původní, sic jinak by se byli úplně ztratili v ideách cizích. Vím ovšem, že právě kruhové liberální si udělali svůj literární základ rukopisný; ale právě proto co do obsahu filosofického všem opravdovějším umělcům našim skutečně český obsah a idee poskytovala doba reformační. Vezměte na př. Nerudu. Neruda byl co do své filosofie dosti skeptický a neurovnaný, zůstalo mu všelico Heineovského — ale čtěte jen pozorně a uvidíte, jak právě náboženský problem jej rozčiluje a jak nejmocnější akkordy české u něho zvučí, když vzpomíná na dobu reformační. Vizte na př. ze Zpěvů

pátečních: V zemi kalicha — tak hluboce česky Neruda, kdyby byl na naši reformaci pohlížel jen jako liberál, by nebyl cítil!

V té příčině musily by se ovšem i v literatuře rozlišovat různé individuality, jak totiž dovedli v sobě více méně jednotně spracovat kulturní prvky liberální a české. Až českost nebudeme vidět pouze ve zvučných heslech vlasteneckých, až si zvykneme v našich básnících a všech lidech vůbec hledat a poznávat tu pravou českou duši, pak se i na náš vývoj literární budeme dívat neliberálně, budeme od literatury naší více žádat než zvučné fráse, chvilkové nálady, jednotlivé vlastní nebo cizí idee a reflexe, a mechanickou dovednost slovní a veršovní. Ovšem pro poznání duše skutečně české nestačí ta vlastenecká míra a váha, na které své milosti udělují opět a opět ti různí Rokycanové.

Vzpomínky na reformaci a zejména na Bratrství byly vždy značné a nebyly pouze negativní t. j. nečelily pouze reakci a církvi katolické. Vzpomínám si na př. Upomínek (1873) Karoliny Světlé, jak mocně ve svém mládí pociťovala starého ducha českobratrského, jevícího se v příbuzenstvu. Světlá o předmětě vypravuje častěji a je vidět, že jí upomínky ty jsou drahé, positivně cenné. Uvedu tu z jejích úvah alespoň jednu větu, z níž vidět, jak ideu bratrskou dovede vidět ve zjevech nám obvyklých; praví totiž o českém Bratrství, že »prý již není neb raději ještě není na čase, jehož čas ale zajisté přijde a k jehož výši jest jeden z prvních zas stupňův nynější naše spolčování.« Vůbec celé ty upomínky jsou zajímavé pro posouzení duchovního ovzduší prvé polovice posavadní doby obrodní a právě po stránce, o které mluvím. Jiný a znamenitý doklad, jak idee reformační v hlubších umělcích žijí, vidíme z novější doby na Smetanově »Vlasti« (»Tábor« a »Blaník«) — jak tam Smetana užil staré písně Táborské! Jiní hudebníci za takové příležitosti podali by: »Kde domov můj«.

Všude motivy stejné: tu liberálně nacionální —, tam české, obrodní, reformační.

Ponechávám druhým, aby právě z naší krásné literatury to pozvolné obrozování české duše vyvážili, abychom viděli, jak idee, které hlásali naši hlavní buditelé, působily a jak samy byly výrazem obecnějšího smýšlení. Jistě české idee Kollárovy, Palackého, Havlíčka nebyly toliko individuelními, ale zároveň výrazem stejného smýšlení obecného, třeba že výrazem, abych tak řekl, koncentrovanějším a promyšleněji formulovaným. Avšak tak bylo s hybnými ideami vždy a všude a jest úkolem psychologů, sociologů a moderních historiků, idee ty vystopovat v dějství všedním a v životě ve mnohém od života cizího nerozdílném. Uvedl jsem proto poznámku ze Světlé, že se mi zdá být pěkným příkladem pro to, co zde pravím, jak totiž ideu lze postřehnouti i ve své proteovské nepodobě.

Idee reformační byly na počátku doby obrodní přes všecku potireformaci valně rozšířeny; historické probadání nové doby ukázalo by, že obrodní program buditelský byl v souhlase s národními sympathiemi. Nebudu se ovšem míchat do úkolů historických, povím pouze některá svá pozorování. Násilí protireformační nemohlo upomínek a ideálů reformačních vyhladit tak, jak někteří (na př. Tomek) se domnívají. Proč na př. ještě Marie Terezie vydávala tak četná a krutá nařízení proti kacířství v zemích českých? Patrně protireformační násilí neneslo žádaného ovoce, ačkoli trvalo půl druhého sta roků. Jak vyložiti četná povstání lidu, zejména ještě značné povstání roku 1775? Není emigrace téže doby, emigrace lidu selského (šlechta odešla ze země dříve) důkazem, jak ideí reformačních se přidržoval? Když po poslední a v protireformaci důslední Habsburce žezla se ujal Josef, původu Lotarinského, a když konečně vydán toleranční patent, přihlásilo se přes všecek tlak a přes všecku nedokonalost a cizost protestantské

organisace církevní kolem 50.000 evanjelíků veřejně. Trvám, že tento počet v poměru k lidnosti (sotva 2·5 mil.) a protireformačnímu systému je značný. Jakmile v kruzích vládních zavládl josefinism, uvolnily se vzpomínky náboženské. Ovšem. Od smrti Komenského (1671) přece neuplynulo více nežli sto let — to, (co Komenského vypudilo) z vlasti, se tak rychle nezapomene, právě proto, že se to dosahovalo násilím. Církevní politika biskupa Háje je nejlepším toho důkazem.

Obrodní činnost literární přirozeně tedy pokračuje v obecném vývoji a hnutí náboženském. Je proto významné, jak jsem už vytkl, že právě duchovní se jí účastní nejhorlivěji. Je významné, že za císaře Josefa nejen, jak jsem také upozornil, se vydávají spisy Komenského, ale máme hned dva spisy o Husovi, Roykův (1782-85 II. vyd., česky 1785-86) a Zitteův (1789 česky 1850) uvedl jsem, jak Dobrovský soudil o Roykově práci, z Zittea ještě Havlíček čerpal. Nastala po Josefovi reakce; ale kněží čeští, jak vidíme z jejich literární činnosti, dlouho se spravovali duchem Roykovým a Zitteovým. Kardinál Svarcenberk ještě na koncilu Vatikánském se bál ducha husitského a proto byl proti dogmatu o neomylnosti — byl však proti němu také jako Güntherian. Bál-li se husitismu, jistě se nebál liberálů světských; ale tenkrát psali ještě i kněží jako Borový (1872, Děje a osudy mistra Jana Husi) o Husovi po — husitsku. A hnutí cyrillomethodějské (také jsem na to upozornil) mělo své vlastní sloupy v duchovenstvu a mezi nimi byli mužové tak vzdělaní a hluboce zbožní jako M. Procházka!

Od let 70tých s zahájením parlamentárního života a zejména pak za aktivní politiky staročeské znamenati obrat. Tou měrou, kterou liberalism upadá a sevšedňuje, sílí se uvědomělejší klerikální hnutí protireformační. Kněží píšící o Husovi veřejně jako Třebízský

dnes už nejsou. Dnes protireformační a protiobrodní úsilí klerikální je literárně velmi slušně organisováno a domáhá se již důsledně i vedení politického, míním vedení přímého — nepřímo naše liberály vede a strká již déle. A nejen politicky, ale i literárně.

Pokud toto hnutí směřuje k opravdové zbožnosti a mravnosti, neužívajíc ani politického ani literárního násilí, není mně nesympathické. Vím, že právě i v tom starším duchovenstvu byl liberální indifferentism, a rozumí se, že si ho nepřeju; dělám však rozdíl mezi násilnickým zelotismem, jemuž náboženství je jen prostředek, žádám, aby noví protireformátoři k naší reformaci a k programmu obrodnímu byli spravedliví a čestní.

Avšak mnozí z nich si tak nevedou, nýbrž snaží se všemožně, také prostředky nedovolenými, vykořenit z nás ideály reformační. Pokračujíce v násilí protireformačním, soustavně a promyšleně vykořeňují především Palackého a jeho idee. Na ostatní buditele se již tolik nepamatuje, aby proti nim soustavněji pracovali.

Palacký praví nám v památné předmluvě k poslednímu svazku svých Dějin, jak dějstvo české XV. a XVI. věku protireformační reakcí prohlašováno za pobloužení, kteréhož litovati a za které se styděti sluší, a jak právě proti tomu duchovnímu násilí sepsal památku těch právě kaceřovaných událostí. Doba naše musí pokračovat v této životní práci Palackého — reakce nepřestala, jen se oblekla v jiné roucho a pracuje jinými prostředky. Nejúčinnější pomocník reakce je dnes liberalism theoretický i praktický; liberalism sám v sobě je již nepokročivý, a svým filosofickým indifferentismem zároveň slouží uvědomělé reakci.

Pokračuje na dráze Palackého pamatuji na to, co řekl o zlu, které u nás vznikalo z dlouhých půtek a rozbrojů věroučných; znaje to zlo jako historik lépe než jiní, snaží prý se již dávno odvodit od nich mysli

a navodit více k tomu, co přední jest známkou pravého křesťanství, totiž láska k bohu a k lidem vůbec. A praví o sobě, že toho nečiní z indifferentismu. (Několik slov o náboženství a víře, zvláštní otisk z »Pokroku« 21. října 1873.) Beru si z toho poučení to, nevyhledávat sporův a půtek zbytečných a malicherných; ale pravdě musí se dát svědectví, jakmile jde o věci vážné, a o věci vážné teď v nynější krisi jde. Nedejme se mýlit hlasy těch, kteří malátně a chytrácky ukazují na náš prý hrob a úpadek — nepadli jsme pro idee reformační, ale padli jsme, že jsme se jim zpronevěřili, že jsme v nich nepokračovali.

Za volnost lidskou — v nás kdys rozekvetla! —
dnes stojí Čech, jak druhdy za ni stál:
ta myšlenka, která nás ve hrob smetla,
zas k slávě vznese nás — jen dál, jen dál!

*

Náš veliký úkol národní — to je moje realistické přesvědčení a snažení — leží před námi; naše minulost slavná, naše minulost veliká je malá v poměru k tomu, kam nám ukazuje. Historie nezjevuje nám pouze našich předností, ale odkrývá i naše vady. Komu jde o pokrok, poznávat musí obojí, aby se těmto vyhýbal, v oněch utužoval.

My jsme posud své české idei nedali výrazu plného; my posud jsme samobytné kultury české ve vší úplnosti nevypracovali. I v nejlepším úsilí svém podléhali jsme posud vlivům cizím. To pravě naši buditelé poznali. Šafařík napsal v »Rozboru staročeské literatury« (1842, str. 111): »Literatura česká, jakož již za oné dávní doby, tak i za nynějška, nikdy k oné výšce všestranného, svobodného, podle osvědoměných zákonův k jistému vznešenějšímu, ideálnímu cíli směřujícího působení, v němž obyčejně život velikého, samostatného národu se jevívá, se nepovznesla, nýbrž naopak stísněna

jsouc nepříznivými okolnostmi, doma i vně na ni tlačícími, pokaždé byla předmětem lásky a péče jen malého počtu jednotlivých milovníkův, zhusta služkou, vněšnímu panovnitému vplyvu podrobenou, někdy pouhou hrou náhody, a tudy vždy přirozeně zůstala kusá a zlomkovitá.«

Co tu Šafařík praví o literatuře, platí obdobně o ostatní kulturní práci v oborech všech. Je na nás, abychom si tento skutečný stav uvědoměli, a uvědomit si to znamená, probudit se k práci další a nehypnosovat se nehybným upíráním zraku do minulosti, znamená, neztrácet se v bohatosti myšlenek a vymožeností cizích a dokonce neznamená, nežiti duchovním životem svým a spokojovat se neorganickým eklekticismem, cizí almužnou, ba dokonce i nečestným cizopasnictvím. Hloub a dál!

Koncem prosince 1895.

T. G. M.

Přehled.

JAN HUS.

AŠE OBROZENÍ A NAŠE REFORMACE.

NAPSAL

T. G. MASARYK.

V PRAZE.

NÁKLADEM »ČASU«. — TISKEM J. OTTY.

1896.

[redacted]

LOAN PERIOD 1	2 KEEP	3
4	5	6

REFERENCE ROOM USE ONLY

LIBRARY USE

This book is due before closing time on the last date stamped below

DUE AS STAMPED BELOW

FORM NO. DD6A, 20m

UNIVERSITY OF CALIFORNIA, BERKELEY
BERKELEY, CA 94720



